

Friedenswächter

Institutionen der Streitbeilegung bei den
Amhara in Äthiopien

Judit Prigge



SFB-GOVERNANCE WORKING PAPER SERIES • NR. 28 • JANUAR 2012

DFG Sonderforschungsbereich 700 Governance in Räumen begrenzter Staatlichkeit - Neue Formen des Regierens?
DFG Research Center (SFB) 700 Governance in Areas of Limited Statehood - New Modes of Governance?

SFB-Governance Working Paper Series

Herausgegeben vom Sonderforschungsbereich (SFB) 700 „Governance in Räumen begrenzter Staatlichkeit - Neue Formen des Regierens?“

Die SFB-Governance Working Paper Series dient der Verbreitung erster Ergebnisse von laufenden Forschungsvorhaben zum Austausch von Ideen und der Anregung wissenschaftlicher Diskussion. Die Aufnahme eines Textes in diese Reihe soll die Veröffentlichung an anderer Stelle nicht einschränken. Das Copyright verbleibt bei den Autorinnen und Autoren.

Copyright für diese Ausgabe: Judit Prigge

Redaktionelle Unterstützung und Produktion: Anna Jüschke/Katharina Pätz

Alle Arbeitspapiere der Reihe können kostenlos von unserer Webseite www.sfb-governance.de/publikationen heruntergeladen oder als gedruckte Version per Mail an sfb700@zedat.fu-berlin.de bestellt werden.

Prigge, Judit 2011: Friedenswächter. Institutionen der Streitbeilegung bei den Amhara in Äthiopien, SFB-Governance Working Paper Series, Nr. 28, DFG Sonderforschungsbereich 700, Berlin, Januar 2012

ISSN 1864-1024 (Internet)

ISSN 1863-6896 (Print)

Diese Arbeit ist im Sonderforschungsbereich 700 *Governance in Räumen begrenzter Staatlichkeit - Neue Formen des Regierens* entstanden und wurde auf seine Veranlassung unter Verwendung der ihm von der Deutschen Forschungsgemeinschaft zur Verfügung gestellten Mittel gedruckt.

DFG Sonderforschungsbereich 700
Freie Universität Berlin
Alfried-Krupp-Haus Berlin
Binger Straße 40
D-14197 Berlin
Tel.: +49-30-838 58502
Fax: +49-30-838 58540
E-Mail: sfb700@zedat.fu-berlin.de
Web: www.sfb-governance.de

Deutsche
Forschungsgemeinschaft

DFG

Friedenswächter Institutionen der Streitbeilegung bei den Amhara in Äthiopien

Judit Prigge

Zusammenfassung

Dieses Paper gibt eine Übersicht über die verschiedenen Formen der Streitbeilegung in der Amhara-Region im Kontext des realen Rechtspluralismus und vor dem Hintergrund der Rechtsentwicklung in Äthiopien. Die zum Einsatz kommenden Institutionen – gewohnheitsrechtliche, formal-staatliche oder hybride – bieten ein Forum für die Austragung alltäglicher Konflikte auf lokaler Ebene. Dabei können die verschiedenen Institutionen sowohl ergänzend als auch konkurrierend zueinander funktionieren. So verschieden die Institutionen sind, so unterschiedlichen Mustern der Legitimation unterliegen sie; dies gilt ebenso für die Beachtung von Frauenrechten, wobei hier beide als Bewertungskriterium herangezogen werden. Wenngleich gerade die gewohnheitsrechtlichen Institutionen nicht immer im Einklang mit nationalem und internationalem Recht stehen, so sind sie doch zentral für die Aufrechterhaltung von Frieden und sozialer Ordnung in der Gemeinschaft.

Abstract

This paper aims to give an idea about the different institutions of conflict resolution in the Amhara Region in Ethiopia. Customary, hybrid and state institution may work together or even against each other to provide a forum for conflict resolution in case of every-day conflicts. The various institutions follow different patterns of legitimization and gender equality. Although especially the customary institutions might not always be in line with national and international human rights, they are crucial to sustain peace and social order within the community.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung: Staatliche und nicht-staatliche Mechanismen der Streitbeilegung bei den Amhara in Äthiopien	5
2. Institutionen der Streitbeilegung in der Rechtsgeschichte Äthiopiens	7
2.1 Staatliches Recht und Gerichtsbarkeiten in Äthiopien	8
2.2 Social Courts – mahbärawi fərd bet	11
2.3 Schiedsrichter – yä-astariqi šəmagəlle	13
2.4 Älteste – šəmagəlle	14
2.5 Kirche	17
3. Konflikte	18
3.1 Land	18
3.2 Ehekonflikte	20
3.3 Sachbeschädigung und Körperverletzung	21
3.4 Blutrache	23
4. Bewertung der Institutionen	26
4.1 Legitimität der hybriden Streitbeilegungsmechanismen	27
4.2 Die Position der Frau in der Streitbeilegung	30
5. Pluralität als Garant von Frieden und Einheit?	32
6. Fazit	35
Literatur	37

1. Einleitung: Staatliche und nicht-staatliche Mechanismen der Streitbeilegung bei den Amhara in Äthiopien¹

Gewohnheitsrechtliche Institutionen der Streitbeilegung in Afrika stehen heute im Verdacht, die Ursache der geringen Durchsetzungskraft des Konzeptes von *rule of law* zu sein (siehe von Trotha 2003). Dabei wird unterstellt, dass diese Institutionen jenseits oder gar entgegengesetzt zum Staat bestünden (vgl. Risse 2007; Elliesie 2011). Wenngleich es ohne Zweifel gewohnheitsrechtliche Institutionen gibt, deren Normen denen des formal staatlichen Rechts einschließlich der Menschenrechte widersprechen, so erscheint es doch fruchtbarer, die bestehenden Beziehungen und Interaktionen der verschiedenen Institutionen zu untersuchen. Denn somit können wir uns auf die Suche nach funktionalen Äquivalenten begeben, sofern der Staat nach OECD-Muster als Ideal betrachtet wird, anstatt lediglich das Scheitern westlicher Vorstellung und Konzepte zu beklagen (vgl. Draude 2007: 9). Dabei ist ohnehin fraglich, ob es sich – bei von Trotha (2003) als Parastaatlichkeit beschrieben – tatsächlich um den Aufstieg nicht-staatlicher Ordnungen handelt; denn, und das wird in diesem Paper gezeigt, diese Ordnungen bestanden stets neben den staatlichen Strukturen. So lässt sich der „Aufstieg“ mit einem Bedeutungswandel aufgrund des sich verändernden Staates erklären. Oder aber mit einem Wechsel der Forschungsperspektive, die nun diese Institutionen und Ordnungen stärker in den Blick nimmt.

Den gewohnheitsrechtlichen Institutionen werden eine Reihe positiver Merkmale zugeschrieben: Sie gelten unter Rechtsethnologen und der betroffenen Bevölkerung in der Regel als effektiver und effizienter.² Dabei bedingen Partizipation, bessere Durchsetzbarkeit und eine höhere Legitimation in Verbindung mit dem lokalen Verständnis von Recht einander. Weitere Faktoren wie Kosten, Zeitaufwand und die Sprache tragen ebenfalls dazu bei, dass in vielen Regionen außerhalb der OECD gewohnheitsrechtliche Institutionen den staatlichen Gerichten vorgezogen werden. Dabei ist das Hauptanliegen der gewohnheitsrechtlichen Institutionen meist nicht die Rechtsdurchsetzung an sich, sondern die Herstellung und Aufrechterhaltung des sozialen Friedens in der Gemeinschaft. Ihre Funktion kann, für Europa, mit der bis ins 12. Jahrhundert zurückreichenden Tradition des englischen Friedensrichters verglichen werden. Dieser diente – zunächst noch als *Conservator Pacis*, ab Mitte des 13. Jahrhunderts dann als *Custos pacis* und damit wörtlich übersetzt als „Friedenswächter“ – als Hilfspolizist des Sheriffs auf Grafschaftsebene, wurde aber schon bald mit eigenen richterlichen Befugnissen ausgestattet.³ Das Laienamt des Friedensrichters oder auch des Schiedsmanns hat bis heute eine wichtige gesellschaftliche Funktion in England (Justice of the Peace, „JP“), aber auch im deutschen und im Schweizer Recht.

¹ Für die zahl- und hilfreichen Anmerkungen und Kommentare bedanke ich mich besonders bei Ellen Fischer und Dr. Matthias Kötter (vom SFB 700) sowie Hatem Elliesie und Prof. Rainer Voigt (von der Äthiopistik der Freien Universität Berlin).

² Exemplarisch seien hier die Arbeiten von Chanock (1985), Zartman (2000), Roberts (1981) und Franz und Keebet von Benda-Beckmann (2006) genannt.

³ Ausführlich nachgezeichnet findet sich die Geschichte der Entstehung und des Wandels des englischen Friedensrichters bei Schüßler (1989: 99); den Hinweis auf diese Institution verdanke ich Matthias Kötter.

Im Folgenden werden verschiedene Institutionen der Streitbeilegung sowie das Verhältnis staatlicher und nicht-staatlicher bzw. gewohnheitsrechtlicher Mechanismen bei der Bevölkerungsgruppe der Amhara in Äthiopien dargestellt.⁴ Dabei wird insbesondere der Beitrag dieser Institutionen zur Rechtsstaatlichkeit und damit auch zu Frieden und Sicherheit hinterfragt. Wie wird im untersuchten Fall mit Rechtspluralismus umgegangen? Welche Probleme beispielsweise der Legitimität ergeben sich in Fällen der Kollision von Normordnungen?

Die Relevanz des Themas ergibt sich nicht nur aus einem Desiderat in der Forschung (vgl. Sommer 2007). Die Erforschung der lokalen gewohnheitsrechtlichen Praktiken wurde auch von Vertretern der äthiopischen Regierung selbst gefordert, um einen angemessenen Umgang mit den lokalen Gewohnheitsrechten im Zuge einer Reform des Justizsektors zu ermöglichen (Ministry of Capacity Building 2002). Denn auch 15 Jahre nach der Einführung einer sogenannten „modernen“, nach westlichen Standards entworfenen Verfassung hat sich der Zugang zu formalen Gerichten kaum verbessert. Eine bessere Kenntnis der lokalen Gewohnheitsrechte würde demnach den Staat in die Lage versetzen, besser mit den vielfältigen rechtspluralistischen Fragestellungen umzugehen.

Die komplexe Fragestellung erfordert eine Beschränkung auf eine der vielen ethnischen Gruppen Äthopiens und deren Verhältnis zum Staat. Die Amhara⁵ bieten sich hier aus mehreren Gründen an: Als früheres „Kernvolk“ (Matthies 2005: 15) des Abessinischen Reiches⁶ beanspruchen sie für sich eine lange Tradition der Interaktion mit staatlichen Institutionen. Sie sind zudem prägend für die gesamte äthiopische Kultur.⁷ Seit Mitte der 1970er wurden die Amhara jedoch aus eben diesen Gründen von der ethnologischen Forschung vernachlässigt. So liegen zwar einige Arbeiten zu den gewohnheitsrechtlichen Institutionen anderer ethnischer Gruppen vor (Tsega Endalew 2000⁸, Getachew Kassa 2000, Nicolas 2008), nicht jedoch zu den Amhara, obgleich deren Einfluss auf das staatlich gesetzte Recht vergleichsweise groß ist. Bis Mitte des 19. Jahrhunderts, dem Beginn der Zentralisierung und Modernisierung Äthiopiens, lassen sich staatliches Recht und amharisches Gewohnheitsrecht (zumindest in den von Amhara bewohnten Gebieten) kaum voneinander trennen. Amharisch ist zudem, wenngleich

4 Anerkannt sind ca. 80 verschiedene ethnische Gruppen unterschiedlichster Größe, wobei die Oromo (34,5 %) und die Amhara (26,9 %) die bedeutendsten sind. Siehe dazu den Zensus von 2007 (Federal Democratic Republic of Ethiopia, Census Commission 2007: 16).

5 Zu den Amhara allgemein und den Zugehörigkeitsmerkmalen im Besonderen siehe exemplarisch die grundlegende Arbeit von Levine (2003).

6 Bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts wurde der Begriff Abessinien als Synonym für Äthiopien verwandt. Tatsächlich bezeichnet der Begriff aber das christlich-semitische Reich im nördlichen Hochland des heutigen Äthiopien und Eritrea. Siehe dazu und zur Bezeichnung „*Habäša*“ den Beitrag von Voigt (2003).

7 Der Einfluss auf politische und rechtliche Institutionen muss dabei jedoch differenzierter betrachtet werden. Vgl. dazu beispielsweise die Arbeiten von Haberland (1965; 1993).

8 Entsprechend dem äthiopischen Namensrecht werden hier bei äthiopischen Autoren immer die vollen Namen angegeben, da in Bibliographien und Katalogen eine Einordnung nach dem ersten Namensbestandteil erfolgt.

die derzeitige Regierung von der ethnischen Gruppe der Tigray (*Təgray*⁹) dominiert wird, noch immer die Sprache der Zentralregierung und auch der formalen Gesetze.¹⁰

Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen sind die verschiedenen staatlichen, hybriden und gewohnheitsrechtlichen Institutionen der Streitbeilegung, die für die Amhara von Relevanz sind (Kapitel 2). Dabei werden erste Verknüpfungen oder Kollisionen, die sich aus dem rechtspluralistischen Kontext ergeben, deutlich gemacht. Im Anschluss wird anhand verschiedener Konfliktkonstellationen die Funktionsweise der Institutionen und Mechanismen sowie deren Interaktion beschrieben (Kapitel 3). Weiter werden am Beispiel von Frauenrechten und der Frage nach der Legitimation die Vor- und Nachteile der verschiedenen Institutionen diskutiert (Kapitel 4). Abschließend werden rechtliche Entwicklungen dargelegt, welche im Zusammenhang mit den politischen Umbrüchen in Äthiopien 1974 und 1991 stehen oder sich aus Verpflichtungen gegenüber internationalen Rechtsordnungen ergeben haben.

Als Referenzpunkt und räumliche Eingrenzung dieser Untersuchung dient der Amhara-Regionalstaat, welcher die früheren Provinzen *Goğğam*, *Wällo* und das nördliche *Šäwa* umfasst. Die in diesem Paper verwendeten Daten wurden größtenteils bei zwei Feldforschungen in Äthiopien im Herbst 2007 und Frühjahr 2008 erhoben. Experten- und Focus-Gruppen-Interviews mit Ältesten, Richtern, Lehrern und Wissenschaftlern in *Addis Abäba* sowie der Region um *Däbrä Marqos* und *Bahär Dar* in der früheren Provinz *Goğğam*, bildeten die Grundlage hierfür. Zudem wurden die Arbeiten äthiopischer Wissenschaftler sowie amharische Dokumente und Gesetzestexte ausgewertet.

2. Institutionen der Streitbeilegung in der Rechtsgeschichte Äthopiens

Staatliches Recht und dessen Institutionen wurden in den letzten 100 Jahren ständig erweitert und ausdifferenziert. Die aktuelle Verfassung, die 1995 in Kraft trat, entspricht dabei nicht nur westlichen Standards mit einer modernen demokratischen Staatsform und einem weitreichenden Menschenrechtskatalog. Sie erkennt auch an, dass innerhalb der ca. 70 ethnischen Gruppen des Landes religiöse und gewohnheitsrechtliche Formen der Streitbeilegung eine wichtige Rolle spielen, ohne sie jedoch konkret zu benennen (Art. 78). Selbst für die vergleichsweise homogene Gruppe der Amhara ist eine abschließende Auflistung aller Mechanismen, Institutionen und Praktiken die der Konfliktbearbeitung dienen, schlichtweg nicht möglich. So werden hier nur die fünf wichtigsten Institutionen der Streitbeilegung in der Amhara-Region untersucht, die

⁹ Amharische Begriffe und Namen (mit Ausnahme von Autoren die in Englisch publiziert haben) werden hier dem wissenschaftlichen Usus entsprechend, in Anlehnung an den Standard der *Encyclopedia Aethiopica* (Uhlir 2003) transliteriert. Um die sich aus der Transliteration der amharischen Begriffe ergebenden Sonderzeichen korrekt anzuzeigen, ist eventuell der entsprechende Font notwendig: <http://www1.uni-hamburg.de/EAE/ae.ttf>.

¹⁰ Gesetze und Verordnungen auf nationaler Ebene erscheinen zweisprachig, d.h. in Englisch und Amharisch, wobei die einzelnen Bundesstaaten auch in ihren jeweiligen Regionalsprachen publizieren können. Der Oromiyaa Regionalstaat veröffentlicht beispielsweise seine Gesetze in Englisch, Amharisch und Oromiffa (*Afaan Oromoo*).

sich in ähnlicher Form auch in vielen anderen Regionen des Landes finden.

(1) Die staatlichen Gerichte beanspruchen dabei die weitreichendsten Zuständigkeiten; einige der zugrunde liegenden Gesetze wurden in den letzten Jahren reformiert und in Einklang mit der Verfassung gebracht. (2) Die hybriden social courts (*mahbärawi fərdə bet*) haben zwar historische gewohnheitsrechtliche Vorläufer, wurden aber in der heutigen Form während der Zeit der Militärdiktatur des *Därg* geschaffen. Als lokale Gerichtsbarkeit wenden sie teilweise staatliches Recht an und sind als Teil der Gemeindeverwaltung oftmals die erste Anlaufstelle in Konfliktfällen mit staatlichen Institutionen. (3) Die Institution des Schiedsrichters (*yä-astariqi šəmagəlle*) basiert auf der (4) Tradition der *šəmagəlle*¹¹ (Ältester, Mediator), die als Inbegriff der gewohnheitsrechtlichen Streitbeilegung der Amhara gilt. Die vor staatlichen Gerichten anerkannten Schiedsrichter sind eine formalisierte Form der *šəmagəlle* und kommen vor allem bei familienrechtlichen Fragen zum Einsatz. Für die mehrheitlich christlichen Amhara spielt zudem (5) die Kirche als Ort des Friedens und der Versöhnung eine wichtige Rolle für die Beilegung von Streitigkeiten.

2.1 Staatliches Recht und Gerichtsbarkeiten in Äthiopien

Die Geschichte Äthiopiens (Crummey 2000, Henze 2000, Bahru Zewde 2002), und damit auch die Entwicklung des Rechts und dessen Institutionen, unterscheidet sich grundlegend von der anderer afrikanischer Staaten. Dazu zählt zum einen die enge Verzahnung von Staat und äthiopisch-orthodoxer Kirche (*Yä-ityopya ortodoks täwahədo betä krəstiyān*), begünstigt durch die frühe Christianisierung im 4. Jahrhundert. Zum anderen kann die kurze italienische Besatzungszeit von 1936 bis 1941, welche auf die bestehenden staatlichen Strukturen des Abessinischen Reiches kaum Einfluss nahm, nicht als Kolonialismus – der prägend für die anderen afrikanischen Staaten war – bezeichnet werden.

Die politische und rechtliche Entwicklung in Äthiopien, und damit auch das Verhältnis von formal-staatlichem Recht und Gewohnheitsrecht, lässt sich grob in drei Phasen einteilen (Pankhurst/Getachew Assefa 2008): (1) Die imperial-sakrale Tradition der vormodernen Ära, (2) die modern-säkulare Periode des importierten „nation building“ unter Haile Selassie (*Háylä-Šəllase*) (1930 bis 1974) und dem *Därg* (bis 1991) sowie (3) die Periode des post-modernen ethnischen Föderalismus der EPRDF¹².

Bis weit ins 19. Jahrhundert hinein bestimmten die lokalen Gewohnheitsrechte die Austragung alltäglicher Konflikte (Aberra Jembere 2003: 839). Unter *Háylä-Šəllase*, der mit seiner absolutistischen Herrschaft versuchte einen einheitlichen äthiopischen Staat zu errichten

¹¹ Um eine bessere Lesbarkeit zu gewährleisten, wird hier nur der Singular (*šəmagəlle*) verwendet. Der korrekte Plural lautet *šəmagəllewočč*.

¹² Ethiopian Peoples' Revolutionary Democratic Front (*yä-ityopiya həzbočč abəyotawi dimokrasiyawi gənbər*), ein Zusammenschluss verschiedener Befreiungsbewegungen unter dem derzeitigen Premierminister Meles Zenawi (*Mälläs Zenawi*).

(Bahru Zewde 2002: 140), wurde ein Großteil der formalen Rechtstexte und Institutionen geschaffen. Aufgrund der Modernisierungsbestrebungen lassen sich an der Entwicklung staatlich gesetzten Rechts und rechtlicher Institutionen in fast allen Bereichen enorme Einflüsse westlicher bzw. kontinental-europäischer Rechtstradition erkennen. Dabei ist die Schaffung staatlicher Rechtsinstitutionen als Versuch zu werten, weiter in die bislang von lokalen Gewohnheitsrechten geregelten Bereiche vorzudringen. Offenbar wurde ein Großteil des äthiopischen Gewohnheitsrechts, das streng genommen gar nicht als ein einheitliches Konzept existiert, durch das Zivilgesetzbuch von 1960 „konserviert“, so sieht es zumindest Scholler (2006: 128). Dennoch war die Auswirkung der neu eingeführten Gesetze auf lokaler Ebene begrenzt. Die staatlichen Gesetze und die neu geschaffenen formalen Gerichte wurden, wie schon bei Beckstrom (1973) deutlich wird, selbst in urbanen Räumen bei der Mehrheit der Streitfälle nicht zur Lösung des Konflikts herangezogen. Die (wenigen) Bezüge zum Gewohnheitsrecht in Straf- und Zivilrecht wurden den heterogenen gewohnheitsrechtlichen Institutionen keineswegs gerecht und betrafen ohnehin lediglich marginale Bereiche. In den Verfassungen von 1931 und 1955 finden sich keine Verweise oder Zugeständnisse an lokale Gewohnheitsrechte, geschweige denn eine Inkorporation dieser. Auch die später erlassenen Prozessordnungen geben keinen Raum für rein gewohnheitsrechtliche Institutionen, Mechanismen und Praktiken. Lediglich für einige Bereiche des Familienrechts war der Einsatz von Schiedsrichtern (in der Fassung von 1960 *yä-zämdäd šemgəḷanna dañña*, heute *yä-astariqi šəmagəlle*, englisch *family arbitrator*) vorgesehen. Deren Handlungsspielraum orientierte sich an gewohnheitsrechtlichen Regelungsmechanismen.

Mit der Verfassung von 1995 (nach dem Sturz des *Därg*-Regimes 1991) wurde der äthiopische Staat nach ethnisch-linguistischen Kriterien föderalistisch strukturiert und den einzelnen Volksgruppen des Landes wurde de jure mehr Autonomie zugestanden. Dieser unter der EPRDF-Regierung verabschiedeten Verfassung war somit ein deutlich höheres Konfliktpotenzial immanent als den vorherigen, welche lokale Gewohnheitsrechte praktisch ignorierten. Nach den Erfahrungen der Militärdiktatur des *Därg*-Regimes, welches 1974 den Kaiser gestürzt hatte, war die Koalition der siegreichen, den langen Bürgerkrieg beendenden Widerstandsbewegungen, um eine Hinwendung zu Demokratie und Menschenrechten sowie um eine größere Eigenständigkeit der einzelnen Volksgruppen bemüht. Ausdrücklich wurde die Bearbeitung familiärer oder persönlicher Streitfälle in der Verfassung von 1995 durch gewohnheitsrechtliche Institutionen daher nicht ausgeschlossen.¹³ Zugleich wurden die jeweiligen Regionalregierungen in Art. 78 V ermächtigt religiöse bzw. gewohnheitsrechtliche Gerichte einzurichten. Tatsächlich wurden bisher auf der Grundlage des Art. 78 V einzig Sharia (*šarīʿa*)-Gerichte auf verschiedenen Ebenen eingerichtet (Alemeyehu Fentaw 2007: 45f.). Hingegen wurden die wenigen bisherigen Zugeständnisse an gewohnheitsrechtliche Mechanismen im neuen Familienrecht (eine neue Fassung wurde 2000 verabschiedet) eher eingeschränkt. Denn bislang standen die familienrechtlichen Bestimmungen des Zivilgesetzbuches von

¹³ „The Constitution shall not preclude the adjudication of personal or family disputes by religious or cultural laws.“ (Art. 34 V der Verfassung von 1995).

1960 im Widerspruch zu den Art. 34 und 35 der nationalen Verfassung¹⁴ (siehe auch Scholler 2006: 127). Prozessrechtliche Standards und insbesondere Bestimmungen aus internationalen Menschenrechtsabkommen, die Teil des äthiopischen Rechts sind,¹⁵ stehen jedoch teilweise im Widerspruch zu gewohnheitsrechtlichen Mechanismen und Praktiken.¹⁶

Das Gerichtssystem, das unter *Haylä-Səllase* eingeführt wurde, erfuhr unter dem *Därg*-Regime nur geringe strukturelle Veränderungen. Der Supreme Imperial Court (*täqlay nəgusä nəgäst fərd bet*) und der High Court (*käffetännä fərd bet*) waren demnach vor allem für schwerwiegende Delikte bzw. zivilrechtliche Fälle mit einem hohen Streitwert, *habeas corpus* Delikte, Vergehen von Beamten sowie Berufungen zuständig. Mit Delikten und Streitfragen der lokalen Bevölkerung befassten sich die *awrağga*-Gerichte, die in den jeweiligen Provinzen Recht sprachen, sowie die *wäräda*-Gerichte der Distrikte.¹⁷ Letztere sind auch heute die erste Instanz für Fälle, welche die Zuständigkeit des lokalen Richters *athiya dañña* (bzw. nach 1974 der *social courts*) überschreiten. Sowohl *athiya dañña* als auch die sogenannten *social courts* (*mahbärawi fərdə bet*) sind dabei eher als hybride Institutionen zu verstehen, die zwar staatliches Recht anwenden soll(t)en, dabei aber des Öfteren auf Mittel des lokalen Gewohnheitsrechts zurückgreifen.

Nach dem Sturz des *Därg*-Regimes 1991 und der Neuordnung des Landes in Regionalstaaten, wurden parallel zum Federal Supreme Court (*yä-federal täqlay fərd bet*), Federal High Court (*yä-federal käffetännä fərd bet*) und Federal First-Instance Court (*federal yä-mäğämmeriya dārāğa fərd bet*) regionale Gerichte errichtet. Ein eigenes Verfassungsgericht gibt es nicht, verfassungsrechtliche Fragen obliegen nach Art. 62 I der Verfassung dem House of Federation (*yä-federašən məkər bet*), das sich aus Vertretern der Regionalstaaten zusammensetzt. Diese *wäräda*-Gerichte bilden weiterhin die erstinstanzlichen Gerichte in den Regionalstaaten und verhandeln heute Fälle mit einem Streitwert von mehr als 1500 bis 5000 Bərr sowie strafrechtliche Vergehen und Verbrechen wie Diebstahl, Körperverletzung und auch Vergewaltigung. Ist bei Streitigkeiten zwischen Eheleuten der Streitwert nicht bekannt, ist das *wäräda*-Gericht zuständig, bei Fällen des Erbrechts, Schulden oder Streitigkeiten um Land hängt die Zuständigkeit von dem Streitwert ab.¹⁸

¹⁴ Beziehungsweise Art. 35 und 36 der Verfassung des Amhara-Regionalstaates: Zikre Hig Gazette, Procl. No. 2/1995. Die Zikre Hig Gazette (*Zəkrä Həgg Gazeta*) ist das regionale Gesetzesblatt des Amhara Regional State. Die genannten Artikel der Verfassung regeln die Gleichstellung der Frau in den Bereichen Eheschließung, Erbrecht, Eigentums- und Landrecht und begründen eine Schutzpflicht des Staates vor „harmful cultural practices“.

¹⁵ Artikel 13 II der Verfassung der Federal Democratic Republic of Ethiopia, 1995. Neben den unveräußerlichen Rechten und Freiheiten jedes Menschen (Art. 10) sollen die menschenrechtlichen Bestimmungen der Verfassung im Lichte der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und dem Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte, sowie weiterer Pakte, denen Äthiopien beigetreten ist, ausgelegt werden.

¹⁶ Zur Problematik der Übersetzung und Umsetzung internationaler Menschenrechtsabkommen in nationales Recht und Praxis siehe Merry (2006).

¹⁷ Für eine detaillierte Beschreibung der Zuständigkeiten der jeweiligen Gerichte siehe Abera Jembere (2000: 227ff.).

¹⁸ Interview mit einem Richter am *wäräda*-Gericht in Amanuel, 3.10.2007.

2.2 Social Courts – *mahbärawi färd bet*

Die social courts, unter dem *Därg*-Regime als *färdä šāngo*, nach 1991 als *mahbärawi färdä bet* bezeichnet, sind eine vom Staat geschaffene, hybride Institution. Sie wurden als Teil eines neuen Systems der Selbstverwaltung durch peasant bzw. urban dwellers associations¹⁹ (im Folgenden *qābāle*²⁰) vom *Därg*-Regime geschaffen. Diese Einrichtungen sollten den Menschen mehr Möglichkeiten der Partizipation und Kontrolle²¹ geben; gleichzeitig sollte damit die Zentralregierung entlastet und die bisher von der Regierung relativ unbehelligten Teile der Bevölkerung besser erreicht werden.²²

Die social courts können als Nachfolgeinstitution des lokalen Richters *atbiya dañña* betrachtet werden, und sind damit eine weitere Fortführung der bereits unter dem letzten Kaiser begonnenen Versuche einer Verstaatlichung durch formales Recht.²³ Auch die vom *Därg* geschaffenen *qābāle* Verwaltungseinheiten bauten auf vorhandenen Strukturen der Verwaltungseinheit *atbiya* (was zumindest in der Amhara Region deckungsgleich mit der Kirchengemeinde ist) auf. *Aṭbiya dañña* waren keine Beamten oder Vertreter des Staates, sondern autorisierte lokale Personen – *čäka šum*²⁴, Lehnsherren oder auch vom Gouverneur unter den Landbesitzern ausgewählte Männer (Bairu Tafla 1991: 103). Auch heute werden bei den social courts Laien als Richter eingesetzt. Zwar sollten die Posten der Richter im Idealfall mit respektierten Ältesten besetzt werden, de facto wurden und werden diese Positionen jedoch zumeist mit Mitgliedern der Regierungspartei EPRDF besetzt.²⁵ Zwar werden die Richter der social courts in Trainings weitergebildet, das wird jedoch durch die geringe Bildung²⁶ einiger Richter erschwert. Die Rechtsbindung der Richter an die gesetzlichen Prozessordnungen wurde daher in jüngster Zeit aufgehoben und man nimmt von einer Professionalisierung Abstand.²⁷ Die social courts im Amhara-Regionalstaat sollen vielmehr wie ein Ältestenrat bzw. wie die

19 Auf Amharisch für die ländlichen *gābārewočč mahbär* (Bauern-Vereinigung) und für die städtischen *yākātāma nāwariwočč mahbär* (Vereinigungen für die Bewohner der *qābāle* der Stadt).

20 Die Bezeichnung *qābāle* (Nachbarschaft) wurde zuvor vor allem für die Stadt verwandt und bezeichnete die unterste Ebene der Selbstverwaltungen. Heute wird der Begriff in Stadt und Land gleichermaßen benutzt. Der Einfachheit halber wird hier immer der Begriff *qābāle* benutzt.

21 „...to administer their own affairs“ Procl. No. 71 of 1975.

22 Siehe auch: Art. 5 III Peasant Associations Organization and Consolidation Proclamation; Procl. No. 71 of 1975, Negarit Gazeta (*Nāgarit Gazeta*) 14.12.1975, Urban Dwellers' Associations Consolidation and Municipalities Proclamation; Procl. No. 104 of 1976, Negarit Gazeta 9.10.1976.

23 Bislang wurden die Wurzeln der social courts in Vereinigungen wie *ədər* vermutet und der Bezug zu den *šəmagälle* hervorgehoben (vgl. APAP 2002: 1; Pankhurst/Damen Haile Mariam 2000).

24 *Čäka šum* bezeichnet eine Art District Chief, der als unterstes Glied der staatlichen Hierarchie Aufgaben wie das Eintreiben von Steuern übernahm. Bis in die 50er Jahre des letzten Jahrhunderts galt diese Person, die aus den führenden landbesitzenden Familien gewählt und vom Gouverneur ernannt wurde, als unterster Repräsentant des Staates in den von Təgray, Amhara und Oromo bewohnten Provinzen.

25 Gruppeninterview mit einem Lehrer und einem ehemaligen Richter am *wärāda*-Gericht in *Däbrä Marqos*, vgl. auch Ege (2006).

26 Einige der Richter sind Analphabeten oder haben nur eine rudimentäre Schulbildung erhalten.

27 The Revised Proclamation to Establish and Determine Powers and Duties of Kebele Social Courts, Procl. 151/2007, Zikre Hig 13/2.

šamagälle fungieren.

Als Teil der Verwaltungseinheit *qäbäle* sind die social courts nicht Teil der formal-staatlichen Judikative, sondern gehören dem Verwaltungsapparat an.²⁸ Wenngleich sie kein formal-staatliches Gericht, sondern eine hybride Institution sind, dienen diese Institutionen der Streitbeilegung seit ihrer Gründung als eine wichtige Anlaufstelle für Konflikte, welche nicht auf gewohnheitsrechtlichem Wege lösbar sind. Staatliche Institutionen werden zur Lösung eines Konfliktes offenbar vor allem dann genutzt, wenn der Staat, bzw. dessen Institutionen und Organe, Streitpartei sind (Shack 1974: 90). Ein Vergleich mit den Zuständigkeiten der formalen Gerichte zeigt, dass die social courts die Lücke unterhalb der Zuständigkeiten der *wäräda*-Gerichte füllen und so die staatlich-formalen Gerichte ergänzen.

Neben kleineren zivilrechtlichen Fällen sollten die social courts ursprünglich vor allem für Streitfragen um Land bzw. Häuser und Grundstücke genutzt werden. Der Zugang zu Land, und damit auch die Entscheidung von solchen Streitfragen, ist in einer in solch hohem Maße von der Landwirtschaft lebenden Gesellschaft wie den Amhara von größter Bedeutung für die Menschen. Die Kompetenz zur Lösung solcher Fälle wurden den social courts im Amhara-Regionalstaat vermutlich aufgrund ihrer zu großen Bedeutung Ende 2007 wieder entzogen (Art. 12, Procl. 151/2007, Zikre Hig). Die Jurisdiktion über strafrechtliche Delikte wie Körperverletzung durch Unterlassen (Art. 543 Strafgesetzbuch von 1957), Beleidigung (Art. 583) oder die Zerstörung von Eigentum durch Vieh (Art. 649) wurde den social courts ebenfalls entzogen (Art. 15, Procl. 20/1997, Zikre Hig). Die heute gültigen Kompetenzen der social courts beschränken sich auf das 8. Buch der Strafgesetzbücher von 1957 und 2005.²⁹ Dort werden Vergehen gegen die öffentliche Ordnung und die Gemeinde sowie Bagatelldelikte geregelt. Ein beachtlicher Bereich der strafrechtlichen Delikte steht im Zusammenhang mit der Verwaltung bzw. dem Verhalten von Beamten und deren Pflichten (beispielsweise Art. 799f. des Strafgesetzbuches von 2005).

Zur Durchsetzung der Entscheidungen können die social courts auf Organe der *qäbäle* zurückgreifen. In ländlichen Gebieten handelt es sich dabei vorwiegend um bewaffnete Bauern, die eine Art Bürgerwehr bilden.³⁰ Den formalen Polizeieinheiten, die in urbanen Räumen zu finden sind, wird von der Bevölkerung kaum eine schützende Funktion zugesprochen, sondern eher Misstrauen entgegengebracht und Korruption unterstellt.³¹

²⁸ Kebele Social Courts of the Amhara National Regional Establishment Proclamation No. 20/1997. Zikre Hig Gazette No. 20, 1997.

²⁹ In Addis Abäba wurde die Bestimmung der Zuständigkeiten noch nicht an das neue Strafgesetzbuch angepasst.

³⁰ Trotz der Versuche, die Bauern zu entwaffnen, ist der Anblick eines Bauern mit einem Gewehr über der Schulter keine Seltenheit. Im Zuge des Bürgerkrieges waren die Bauern von den verschiedenen Widerstandsbewegungen sukzessive mit Waffen ausgestattet worden. Die Mitglieder der Sicherheitstruppen der *qäbäle* dürfen weiterhin Waffen tragen.

³¹ So lässt sich aus Gesprächen mit Nachbarn und Sicherheitspersonal schließen. Das Misstrauen gegenüber der Polizei hängt vor allem mit den Erfahrungen aus der Zeit der Militärdiktatur, aber auch der derzeitigen Regierung zusammen. Daher vertrauen einige Hausbesitzer oder Unternehmer auch eher den Diensten privater Wachleute.

2.3 Schiedsrichter – *yä-astariqi šəmagəlle*

Die neuen Familiengesetzbücher sehen, wie schon das Zivilgesetzbuch von 1960³², den Einsatz von Schiedsrichtern (*yä-zämäd šəmgəlännä dañña*, englisch *arbitrator*) u. a. für die Beilegung von Konflikten innerhalb der Familie bzw. Ehe vor. Die Institution des Schiedsrichters ist also ein Zugeständnis an gewohnheitsrechtliche Formen der Streitbeilegung und gleichzeitig ein Versuch, sie stärker an das formale System anzubinden. So ist auch vom Gesetzgeber vorgesehen, dass die angesehenen Ältesten aus der Gemeinschaft die Funktion des Schiedsrichters übernehmen.

Die Zuständigkeiten des Schiedsrichters erstreckten sich laut Zivilgesetzbuch von 1960³³ vor allem auf Fälle von Eheschließung, Verlobung sowie die Auflösung der Ehe oder Verlobung und Scheidung bzw. deren Einreichung (Art. 725–728 des Zivilgesetzbuches von 1960). Beispielsweise wurden bei einer Scheidung, wenn die Versuche der Versöhnung des Paares scheiterten, die Bedingungen der Scheidung wie Unterhalt, Sorgerecht und Aufteilung des Vermögens verhandelt. Die Kompetenz, die Rechtmäßigkeit der Eheschließung und der Scheidung anzuerkennen (Art. 724 und 729) hatte nur ein formales Gericht, in der Regel das *wäräda*-Gericht. Die wichtigen Bestimmungen von Eheverträgen, Vermögen, Unterhalt und Sorgerecht wurden jedoch durch Schiedsrichter festgelegt.³⁴ Die Entscheidungen der Schiedsrichter waren dabei nach dem Zivilgesetzbuch von 1960 rechtsverbindlich und wurden von den Gerichten anerkannt, welche eine Scheidung lediglich formal registrierten (Art. 117).

Das neue Familiengesetz aus dem Jahr 2000 schränkt nun die Kompetenzen und Zuständigkeiten des Schiedsrichters (hier als *yä-astariqi šəmagəlle*, englisch *family arbitrators* bezeichnet) erheblich ein.³⁵ Die Schiedsrichter haben laut Familienrecht nur noch eine beratende Funktion und können rein rechtlich nicht mehr über Eheverträge, Scheidung, die Aufteilung des Vermögens und das Sorgerecht für die Kinder entscheiden.³⁶ Offensichtlich werden jedoch die Ergebnisse der Verhandlungen der Schiedsrichter in der Praxis dennoch nicht wie unverbindliche Empfehlungen an ein Gericht behandelt, das zumindest lässt sich aus den Aussagen eines Richters am *wäräda*-Gericht in Bahār Dar schließen: Die Empfehlungen der Schiedsrichter bilden die Grundlage für die Entscheidung des Gerichts bzw. werden anscheinend weiterhin

³² Art. 3325ff. des Zivilgesetzbuches von 1960. Dabei können Schiedsrichter für jede Art von Konflikten herangezogen werden, soweit es nicht gesetzlich ausgeschlossen wurde.

³³ Das Zivilgesetzbuch übertrug den Schiedsrichtern durch folgende Artikel Kompetenzen: 632, 633, 641, 648, 652, 655, 656, 660, 666, 668-682, 691-695, 723, 725-728, 731-737.

³⁴ Dabei stand es den Schiedsrichtern frei, als Strafe für die Verursachung der Scheidung einem Partner einen größeren Teil des Vermögens zuzusprechen. (Art. 693 Zivilgesetzbuch von 1960).

³⁵ Art. 82, 83 sowie Art. 119-122, neues Familiengesetzbuch von 2000. Dabei ist jedoch zu beachten, dass das Zivilgesetzbuch nur in Teilbereichen durch das neue Familiengesetz ersetzt wird und nach Art. 108 des Familiengesetzbuches auch weiterhin das alte Zivilprozessrecht von 1965 gilt. So bleibt beispielsweise im Handelsrecht die Position des Schiedsrichters unverändert.

³⁶ Damit wurde das Familienrecht formal in Einklang mit dem geltenden Völkerrecht gebracht, welches vorsieht, dass die Bedingungen einer Scheidung nur durch „competent judicial authorities“ bestimmt werden können. (Res. 1068F; ECOSOC, 16.7.1965) Da Verlobung als rechtliche Institution abgeschafft wurde, können die Family Arbitrators auch nicht mehr darüber entscheiden.

wie Urteile behandelt.³⁷

Problematisch ist die Vorgabe, dass die Schiedsrichter bei den vom Zivilgesetzbuch vorgeschriebenen Fällen dessen Prozessordnung folgen sollen (Art. 315 und 317 II, Zivilprozessordnung von 1965), um die Anerkennung der Urteile vor staatlichen Institutionen zu erleichtern. Jedoch widerspricht es dem Anliegen und den Vorteilen der Schiedsgerichtsbarkeit bzw. traditionaler Streitbeilegungsmechanismen, durch geringe Formalisierung Zeit und Kosten zu sparen. Die gleiche Problematik gilt auch heute für social courts, die bei der Anhörung und Beweisaufnahme oft der formalen Prozessordnung folgen.³⁸

Auch wenn die Entscheidungen der Schiedsrichter heute nicht mehr formal rechtsverbindlich sind, so dienen sie den formalen Gerichten doch weiterhin als Grundlage für ein Urteil. Wie bereits zuvor erwähnt, werden die Empfehlungen der Schiedsrichter dabei nicht immer hinterfragt und überprüft. Eine eingehendere Untersuchung der tatsächlichen Bindungswirkung schiedsrichterlicher Empfehlungen steht bislang noch aus.

2.4 Älteste – *šamagälle*

Die Institution der *šamagälle*, die Streitbeilegung durch Älteste, kann auf eine lange Tradition verweisen, deren Ursprung nicht mehr zurückverfolgt werden kann. Der Begriff *šamagälle* bezeichnet sowohl einen Ältesten bzw. einen alten Mann, als auch einen Schiedsrichter oder Schlichter. Jedoch handelt es sich keineswegs um einen konstanten Ältestenrat, sondern um eine temporäre Institution, bei der die Mediatoren jeweils von den Streitparteien neu ausgewählt werden. Die Zuständigkeit dieser Form der Streitbeilegung unterliegt nach gewohnheitsrechtlichen Normen keiner Einschränkung und wird sowohl anstelle, als auch ergänzend zur formalen Gerichtsbarkeit genutzt. Die Institution der *šamagälle* ist insofern von der des Schiedsrichters abzugrenzen, als dass sie keinen formal-rechtlichen Bestimmungen unterliegt. Jedoch sind es zumeist *šamagälle*, die als Schiedsrichter agieren.

Für gewohnheitsrechtliche Formen der Streitbeilegung durch Älteste unter den Amhara gibt es in den verschiedenen Gebieten des Amhara-Regionalstaates noch eine Reihe weiterer Bezeichnungen: *yä-wānz ləḡočč* (die Kinder eines Flusses als räumliche Abgrenzung), *yä-zāmād ləḡočč* (Kinder einer Familie, Verwandtschaft) sowie *ərq* (als der allgemeine Begriff für Versöhnung). Welche Funktion den vom Staat eingesetzten *dām adərg*³⁹ (Blut-Trockner) beziehungsweise dem *sālam komite*⁴⁰ im Gefüge der traditionellen Institutionen zukommt,

³⁷ Interview mit Tadāsse Alām, Richter am *wärāda*-Gericht in Bahār Dar, 6.11.2007, Bahār Dar. Dies wurde in zahlreichen weiteren informellen Gesprächen u. a. mit Juristen bestätigt.

³⁸ Interview mit Tadāsse Alām, Richter am *wärāda*-Gericht in Bahār Dar, 6.11.2007, Bahār Dar.

³⁹ Das entsprechende Verb ist *dām-ən adārrägä*, was auch mit „Frieden arrangieren“ übersetzt werden kann.

⁴⁰ Diese Institution wurde in der Gegend um Bahār Dar vor etwa sechs Jahren eingeführt und setzt sich aus den lokalen Ältesten zusammen. Wörtlich: Friedens-Komitee.

muss noch eingehender untersucht werden. Im Gegensatz zu den šəmagəlle sind diese beiden Institutionen permanent mit gewählten oder ernannten Ältesten besetzt.

Die Wahl des šəmagəlle als Mediator steht in engem Zusammenhang mit der Art des Konflikts und der Beziehung zur anderen Streitpartei. Da ein für alle annehmbarer Kompromiss gefunden werden soll, wählt jede Partei „ihre“ šəmagəlle, die sich dann auf einen Vorsitzenden einigen. Jedoch muss auch die andere Seite mit diesen einverstanden sein. Die formale Bildung der Mediatoren ist eher zweitrangig. In diesem Aspekt zeigen sich jedoch Veränderungen. Offenbar hat sich die Verschriftlichung der Entscheidungen oder Vereinbarungen auch in den nicht durch das Zivilrecht geregelten Bereichen (in dem die šəmagəlle als Schiedsrichter agieren) durchgesetzt. Was wiederum die Sicherheit der Parteien und die Einhaltung der erzielten Einigung erhöht.⁴¹

Die Methoden und Techniken der Befragung und Vermittlung blieben dabei bis heute weitestgehend unverändert. So werden in sich teilweise über Monaten erstreckenden Sitzungen zunächst die Parteien bzw. deren Vertreter (beispielsweise der Vater einer betroffenen Frau) und deren Freunde und Verwandte einzeln und getrennt befragt. Diese Befragungen bzw. Verhandlungen finden meist im halb-öffentlichen Raum wie beispielsweise auf dem Kirchengelände, statt. Die šəmagəlle versuchen nicht nur eine technische Lösung für den aktuellen Konflikt zu finden. Vielmehr ist das Ziel des Verfahrens, der tatsächlichen Ursache des Streits auf den Grund zu gehen. Nur auf diese Weise, so wird angeführt, sei eine dauerhafte Lösung möglich.⁴² Die Treffen mit Parteien und šəmagəlle bieten so eine Plattform, um bisher unausgesprochene unterschwellige Konflikte zu bereinigen. Diese teilweise fast psychoanalytischen Charakter aufweisenden Sitzungen müssen daher nicht unbedingt mit einer Entscheidung enden. Bereits die Versöhnung der zerstrittenen Parteien oder Familien wird als Erfolg gewertet. Denn, so der Grundton zahlreicher Interviews, die šəmagəlle seien ja vor allem an der Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung und des Friedens in der Gemeinschaft interessiert. Doch ist dabei Missbrauch oder die Benachteiligung einer Partei durchaus möglich.

Bei der Umsetzung der Entscheidungen der šəmagəlle wird stets auf die soziale Kontrolle verwiesen.⁴³ Wie bereits erwähnt, ist diese keineswegs weniger effektiv als die Durchsetzung der Urteile beispielsweise durch die Polizei. Auch führt eine Nichteinhaltung der erzielten Vereinbarung in der Regel zu einer erneuten Verhandlung mit den šəmagəlle. Bei größeren Konflikten in denen guma⁴⁴ oder kassa (Blutgeld) gezahlt werden muss, ist zudem ein weiteres Phänomen zu beobachten. Die Summe ist oft zu hoch, als dass der Beschuldigte sie allein zahlen könnte, daher unterstützen ihn Familie und Freunde. Mit dem Verweis auf die große finanzielle

⁴¹ Gruppeninterview mit fünf Ältesten und Bauern, davon ein Richter im social court zu Zeiten des Därg, ein aktuell dort tätiger Richter, 6.11.2007, Həbərāna Marima, Dəbrā Marqos wārāda.

⁴² Interview mit Lehrer und Sozialarbeiter in Goğgam, 16.10.2007, Bahər Dar.

⁴³ Gruppeninterview mit fünf Ältesten und Bauern, davon ein Richter im social court zu Zeiten des Därg, ein aktuell dort tätiger Richter, 6.11.2007, Həbərāna Marima, Dəbrā Marqos wārāda.

⁴⁴ Guma ist ursprünglich eine Institution der Oromo, scheint sich aber auch unter den Amhara verbreitet zu haben. Siehe dazu ausführlicher die Arbeit von Andrea Nicolas (2008).

Belastung üben sie auf den Beschuldigten Druck aus und erwarten von ihm, dass er eine solche Tat nicht noch einmal begeht. Dieser soziale Druck ist besonders in ländlichen Gebieten zumeist recht wirksam. Denn der Ausschluss aus der Gemeinschaft oder von der gegenseitigen Hilfe hat ernsthafte Folgen für den Fortbestand der Familie, sind doch die Bauern auf die Unterstützung der anderen Gemeindemitglieder bei Ernte, Hausbau usw. angewiesen.

Die soziale Position einer Streitpartei beeinflusst deutlich sowohl die Verhandlung als auch die Durchsetzung einer Entscheidung. Bereits die Wahl des šomagälle und dessen Verhandlungsgeschick entscheiden maßgeblich über den Ausgang eines Streites. Sozial schwachen Personen in der Gemeinde, die nur selten einen Fürsprecher finden, bleibt immerhin die Möglichkeit, sich an ein formales Gericht zu wenden, bzw. damit zu drohen. Galt es beispielsweise früher bei familiären Konflikten noch als Verstoß gegen die Prämisse der Verschwiegenheit, so scheinen nun vermehrt Frauen die Möglichkeit zu nutzen, ihren Fall vor ein formales Gericht zu bringen oder zumindest damit zu drohen.⁴⁵ Die Option, einen Streitfall vor ein Gericht zu bringen, ist jedoch keineswegs eine Entwicklung der letzten Jahre. Bereits vor der Revolution – so ist Hobens (1973: 152ff.) Untersuchung zu Landkonflikten zu entnehmen – wurden Streitfälle um rəst (Land) vor den lokalen Richter aḫbiya dañña gebracht, wenn der Fall nicht durch šomagälle gelöst werden konnte oder das umstrittene Land sehr groß war. Dies konnte, je nach sozialer Position in der Gemeinschaft, Vor- oder Nachteile für die jeweilige Partei haben. Denn der Richter entschied allein nach dem formal bestehenden Anspruch. Die šomagälle hingegen zogen auch den Bedarf an Land, sowie Stellung und Funktion in der Gemeinschaft in Betracht. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die Ältesten jenseits des „community pressure“ (Hoben 1973: 155) auch heute keinerlei Möglichkeiten haben, eine Entscheidung mit „harten“ Mitteln durchsetzen. Die šomagälle haben über ihre Rolle als Mediatoren hinaus keine Funktion, die mit tatsächlicher Macht in Verbindung zu bringen wäre (vgl. auch Nicolas 2008: 309f.). Der gesamte Prozess beruht auf der freiwilligen Partizipation und Kooperation der Akteure, die Streitparteien können sie jederzeit entlassen und durch andere ersetzen. Genauso kann der gesamte Prozess jederzeit abgebrochen werden (Yohannes Berhanu 1998: 116; Solomon Gebre 1992: 60). Der soziale Druck durch Familie, Nachbarn und Freunde ist jedoch nicht zu vernachlässigen. Denn wenngleich die Kenntnis des formalen Gerichtssystems in den letzten Jahren zugenommen hat, so bedeutet ein Scheitern des Prozesses durch šomagälle doch immer eine höhere zeitliche und finanzielle Belastung, eine starke Ungewissheit und deutlich weniger Einfluss auf die Entscheidung des Richters.

Die Form der Mediation durch Älteste ist auch auf national-politischer Ebene relevant. Dies belegt u. a. der Prozess der Vermittlung durch Älteste zwischen Regierungspartei und Opposition. In deren Folge wurden im August 2007 35 der nach den Wahlen im Jahr 2005 verhafteten Oppositionspolitiker frei gelassen (Halpern 2007).

⁴⁵ Gruppeninterview mit fünf Ältesten und Bauern, davon ein Richter am social court zu Zeiten des Därg, ein aktuell dort tätiger Richter, 6.11.2007, Hābārāna Marima, Dābrā Marqos wārāda.

2.5 Kirche

Religion und die Kirchengemeinde (aṭbiya) sind für die Amhara starke Identifikationspunkte. Laut dem Zensus von 2007 gehören 82 % der Bewohner des Amhara-Regionalstaates der äthiopisch-orthodoxen Kirche an, landesweit sind es gut 43 %. Die Kirche mit dem tabot, einer Nachbildung der Bundeslade, ist das Zentrum der Gemeinde und Symbol der Einheit der äthiopischen Christen. Eine wichtige Person für äthiopisch-orthodoxe Familien ist der näfs abbat, der „soul father“ oder Pate. Diese Funktion wird meist von (verheirateten) Priestern⁴⁶ oder Mönchen ausgeübt. Der näfs abbat erteilt die Sakramente, gibt Ratschläge in wichtigen Entscheidungen bzw. Konflikten und steht einer Familie ein Leben lang zur Seite – von der Taufe, über Geburt und Eheschließung bis hin zur Vollstreckung des letzten Willens.

Trotz der Versuche der Unterdrückung unter dem Därg-Regime kommt der Kirche, die bis dahin eng mit dem Kaiser verbunden war, nach wie vor eine wichtige Rolle in der Beilegung von Konflikten unter den Gemeindemitgliedern zu – denn die Religiosität der Menschen hat durch das Vorgehen des Därg und in Abgrenzung zu anderen Religionen⁴⁷ in der Region eher zugenommen. Das meist weitläufige Grundstück der Kirche wird als Ort der Versöhnung und des Friedens oft für Schlichtung und Mediation zwischen den Parteien genutzt. Die Priester sind mit in den durch die šəmagəlle geführten Prozess involviert, teilweise auch vorgeschaltet. Ein Priester erläutert im Interview⁴⁸, dass dem Beschuldigten Strafen angedroht und bei wiederholten Vergehen über ihn verhängt werden. In der Regel handelt es sich hierbei um die Aufforderung zu beten und Almosen zu geben. Diese „Strafen“ sind also eher Teil einer christlichen Buße und nicht die Bestrafung delinquenten Verhaltens. Die Beschuldigten bitten auf diese Weise vor Gott um Vergebung.⁴⁹

Diese christliche Bitte um Vergebung (lä-əgziyabəher, in etwa: überlasse es Gott) ist gerade bei schwereren Delikten ein wichtiger Teil des Versöhnungsprozesses. Sie bildet, so Solomon Gebre (1992), einen rituellen Abschluss – der Konflikt wurde im Namen Gottes gelöst. Entschädigungen für die andere Streitpartei, bzw. die Geschädigten sind eigentlich nicht in der Institution der christlichen Vergebung vorgesehen. Jedoch werden ərq und lä-əgziyabəher meist kombiniert für die Lösung eines Konfliktes eingesetzt und sind somit beide dem Prozess der Streitbeilegung durch Älteste zuzurechnen bzw. können nicht losgelöst von diesem betrachtet werden.

⁴⁶ In den jeweiligen lokalen Kirchengemeinden gibt es, abhängig von deren Größe und Wohlstand, verschiedene unverheiratete (kahən) und verheiratete Priester (qes) sowie Diakone, außerdem Mönche und Nonnen, die aber zum Teil auch in eigenen Klöstern leben.

⁴⁷ Dazu zählen zum einen die protestantischen Pfingstkirchen, aber auch der Islam. In der Wahrnehmung vieler Christen vollzieht sich seit einigen Jahren eine Radikalisierung des Islam, die als bedrohlich angesehen wird.

⁴⁸ Interview mit qes Abärrä Adämä, Priester der Gemeinde, 7.11.2007, Hābārāna Mariama, Dābrä Marqos wārāda.

⁴⁹ Die Funktion dieser Strafen und auch die Rolle des Priesters in den Prozessen der Schlichtung und Versöhnung sowie die Funktion der „Strafe“ müssen noch eingehender untersucht werden.

3. Konflikte

Neben šomagälle und social courts gibt es also noch weitere Institutionen, die nicht direkt zum formalen Gerichtssystem gehören und die für die Beilegung von Konflikten innerhalb der Gemeinschaft zuständig sind. All diese Institutionen stehen in einer mehr oder weniger engen Interaktion, die formalen und tatsächlichen Zuständigkeiten überschneiden sich immer wieder. Das Zusammenspiel oder auch mögliche Kollisionen der verschiedenen Institutionen und Mechanismen lassen sich am besten daran zeigen, wie diese bei verschiedenen Konflikten zum Einsatz kommen und wie sich mit ihnen Entscheidungen finden und durchsetzen lassen.

Da etwa 80 % der Amhara von der Landwirtschaft und in nicht-urbanen Räumen leben, sind die Konflikte innerhalb der Gruppe stark von diesen Lebensumständen geprägt: (1) Konflikte um Land bzw. Landnutzungsrechte sowie durch freilaufende Tiere verursachte Schäden sind neben (2) Ehe- und Erbstreitigkeiten die häufigsten Konflikte. (3) Klein- und Alltagskriminalität wie Sachbeschädigung, Diebstahl oder Körperverletzung sind die dritte Gruppe von Konflikten. Eine andere Bedeutung kommt (4) schweren Taten wie Mord zu, aus denen Blutracheakte erwachsen können. Diese typischen Konflikte unter den Amhara werden vor allem in den ländlichen Regionen selten unmittelbar vor ein formales Gericht gebracht.

Wie bereits am Beispiel der šomagälle deutlich gemacht wurde, spielt die staatliche Rechtsprechung für die lokale Streitschlichtung eine untergeordnete Rolle. Jedoch befindet sich gerade dieser Aspekt im Wandel, staatliche Institutionen werden zunehmend in Anspruch genommen oder zumindest als Drohkulisse verwendet.

3.1 Land

Vor der sozialistischen Revolution und der damit einhergehenden Landreform wurden die Landnutzungsrechte unter den Amhara in einem sehr komplexen System (rəst/gwəlt) geregelt, das sowohl auf Abstammung als auch auf Proximität zum jeweiligen Land und dessen tatsächlicher Nutzung basierte. Zudem konnte Land auch als Lehen vergeben werden (ausführlicher dazu Hoben 1973). Die Landreform des Därg-Regimes 1975/76 und die neuen Verwaltungseinheiten qäbäle stießen daher gerade unter den Amhara teilweise auf heftigen Widerstand, denn sie schränkten Mobilität und sozialen Aufstieg – wie dies beim rəst/gwəlt-System durch Akkumulation von Land möglich war – stark ein. Die Weitergabe von Land zwischen den Haushalten einer Familie oder einer Gemeinschaft ist bei den Amhara auch weiterhin noch die bedeutendste Form der Transaktion von Land. Die Landverteilung durch staatliche Institutionen wird unter den Amhara als wenig legitim betrachtet. Es gibt zwar keine formalen Belege, dass das alte rəst/gwəlt-System weiterhin angewandt wird. Die von der qäbäle festgelegte (und dort auch schriftlich registrierte) Landverteilung entspricht allerdings nicht der tatsächlichen Nutzung. Beispielsweise erhielt ein befragter Bauer, der als „bürokratischer

Bauer“ (birokrasi gäbärä)⁵⁰ eingestuft wurde, weniger Land als für seine Existenzsicherung notwendig. Daraufhin überließen ihm die anderen Gemeindemitglieder Land zur Bestellung, was aber nicht offiziell bei der qäbäle-Verwaltung registriert ist.⁵¹

Für die Anhörungen von Landstreitigkeiten im Amhara-Regionalstaat waren bis Ende 2007 formal die social courts zuständig. Die Überprüfung von Entscheidungen der social courts oblag den wäräda-Gerichten (Art. 30, Procl. 20/1997, Zikre Hig). Diese Anbindung an das staatlich-formale Gerichtssystem wurde jedoch 2007 aufgehoben: Berufungen von Entscheidungen sollen an die Berufungsinstanz des social courts gehen. Lediglich bei einer Kompetenzüberschreitung der social courts oder der Verletzung fundamentaler Rechte und Freiheiten kann das zuständige wäräda-Gericht angerufen werden (Art. 19, Procl. 151/2007, Zikre Hig). Die Einrichtung einer eigenständigen Berufungsinstanz innerhalb der qäbäle erscheint zunächst nur konsequent. Denn den social courts wurde 2007 die Jurisdiktion über Fälle von Landstreitigkeiten entzogen und auch die Bindung an die formalen Prozessordnungen wurde aufgehoben. Konflikte um auf gewohnheitsrechtliche Weise erworbenes Land werden auch weiterhin mit gewohnheitsrechtlichen Methoden ausgetragen. Und auch die zweite Landrechtsreform von 1997 beendete nicht die gewohnheitsrechtliche Verteilung von Land bzw. von Landnutzungsrechten. Da die Benachteiligung einer Partei bei der Streitschlichtung durch šəmagälle durchaus möglich ist, auch in den so bedeutenden Fällen um Land, plädiert beispielsweise Tadässe Alām, Richter eines wäräda-Gerichts, im Interview für die Einschränkung der Rechte der šəmagälle. Denn die Möglichkeit die Entscheidung der šəmagälle anzufechten, bestünde ja nicht.⁵²

Unter dem Därg-Regime war der Erwerb von Land als Eigentum verboten worden. Auch die neue Verfassung (Art. 40 III) erklärt Land zum Eigentum des Staates und der äthiopischen Bevölkerung.⁵³ Rechtlich geschützt sind daher lediglich die landwirtschaftliche Nutzung des Landes und die darauf errichteten Bauten.⁵⁴ Landnutzungsrechte können verpachtet und vererbt werden, die Verwaltung und Verteilung von Land obliegt den Regionalregierungen. Dispute um Landnutzungsrechte sollen entweder durch „discussion and agreement“ beigelegt werden, oder schiedsgerichtlich im Einklang mit den regionalen Landrechten geklärt werden (Art. 12 Procl. 456/2005, Negarit Gazeta).

Die Neuverteilung von 1997 und die veränderte Rechtslage stellen die Ältesten vor nicht unerhebliche Herausforderungen. Seit 1997 besteht beispielsweise kein formaler

⁵⁰ Damit wird eine Zusammenarbeit mit dem früheren Därg-Regime unterstellt.

⁵¹ Die Mitarbeiter der qäbäle wie auch die Richter wissen als Mitglieder der Gemeinde natürlich davon. Dieser Fall böte eine gute Möglichkeit zur Untersuchung der verschiedenen handlungsleitenden Normen, denen gerade Personen unterliegen, die ein Amt ausüben. Gruppeninterview mit Bauer und früherem qäbäle-Mitglied, 6.11.2007, Hābārāna Mariama, Dābrā Marqos wäräda.

⁵² Interview mit Tadässe Alām, Richter am wäräda-Gericht in Bahər Dar, 6.11.2007, Bahər Dar.

⁵³ Zu den Problemen die sich daraus beispielsweise für die Produktivität der Landwirtschaft ergeben, siehe beispielsweise Hoben (2000).

⁵⁴ Vgl. Federal Democratic Republic of Ethiopia Rural Land Administration and Use Proclamation No. 456/2005, Federal Negarit Gazeta 44, 2005. Diese wird durch entsprechende regionale Gesetze ergänzt.

Rechtsanspruch auf einen Teil des Landes der Eltern, da Land, bzw. dessen Nutzungsrecht, nicht mehr vererbt werden kann. Diese Regelung verärgerte viele Amhara, die eigentlich eine vergleichsweise geringe Bindung an die Familie, jedoch durchaus einen starken Bezug zum Land der Vorfahren haben. Zudem benachteiligt das staatliche Recht bei einer Scheidung die Frau in Bezug auf Land und Landnutzungsrechte. Ihr werden in der Regel lediglich Anteile vom gemeinsamen materiellen Eigentum zugestanden. An Land können jedoch generell keine Eigentumsansprüche gestellt werden. Vordergründig mögen sich die Möglichkeiten für Frauen Landnutzungsrechte zu erwerben verbessert haben (siehe Art. 5 (c) Procl. 456/2005). Faktisch jedoch haben Frauen meist nur durch Eheschließung Zugang zu Land. Brachte unter dem alten *rəst/gwəlt*-System die Frau Land mit in die Ehe, konnte sie dies als Druckmittel bei einer drohenden Scheidung einsetzen. In gewohnheitsrechtlich geregelten Fällen ist dies offenbar auch weiterhin möglich.⁵⁵

3.2 Ehekonflikte

Wenngleich die Landstreitigkeiten eine große Bedeutung für die Bauern haben, so sind es doch die Ehekonflikte, welche die *šəmagəlle* am meisten beschäftigen. Offenbar werden Streitkonflikte dieser Art tatsächlich vor allem durch die Ältesten beigelegt.⁵⁶

Gerade im Bereich des Familienrechts gibt es seit der Einführung des Zivilgesetzbuches eine enge Zusammenarbeit von formal-staatlichen Gerichten, Schiedsrichtern und *šəmagəlle*. Baten früher zunächst die Ältesten vor Gericht um die Erlaubnis, den Fall mit den Mitteln des lokalen Gewohnheitsrechts zu lösen (Aberra Jembere 2000: 51), so verweisen heute die Gerichte selbst die Fälle erst einmal zurück an die *šəmagəlle* (Wolde Giorgis 1997: 10).⁵⁷ Bis zur Einführung des neuen Familiengesetzbuches 2000 waren diese formal für familienrechtliche Fälle, Scheidungen usw. zuständig. Fragen des Unterhalts, Sorgerecht für die Kinder oder der Aufenthalt im Falle einer Scheidung wurden durch die Schiedsrichter ausgehandelt (Art. 674 Zivilgesetzbuch) und dann vor dem zuständigen *wäräda*-Gericht als verbindlich anerkannt. Der Ablauf der Verhandlungen sollte sich, da ja formal-staatliches Recht angewandt wurde, nach der Zivilprozessordnung richten, auch wenn der Fokus auf Vermittlung bzw. Mediation lag (Negatu Tadesse 1983). So war jedoch die von der Zivilprozessordnung (Art. 317 II) vorgesehene Unparteilichkeit der Schiedsrichter in der Praxis nicht gegeben, denn die (meistens fünf) Schiedsrichter wurden nach den gleichen Kriterien wie *šəmagəlle* ausgewählt.

Die unklare Regelung der Zivilprozessordnung zur Entlohnung der Schiedsrichter (Art. 318 V) war neben der mangelnden Unparteilichkeit einer der Hauptkritikpunkte an dieser Institution bei der Neufassung des Familienrechts. Daher wurden die Kompetenzen der Schiedsrichter

⁵⁵ Vgl. dazu die Fallbeispiele bei Yohannes Berhanu (1998: 82).

⁵⁶ Interview mit Ayalew Tesfaye, Hochschullehrer, früherer *qäbäle* Vorsitzender, 26.9.2007, Addis Abäba; Interview mit Gudaye Awäkä, Schneider, Ältester und Mitglied des örtlichen *sälam komite*, 10.10.2007, Zägi, Bahər Dar *wäräda*.

⁵⁷ Interview mit Lehrer und Sozialarbeiter in Goğğam, 16.10.2007, Bahər Dar.

im neuen Familiengesetz deutlich eingeschränkt. Die Schiedsrichter können nun lediglich Empfehlungen an das formale Gericht geben, welches diese nach Art. 119 III überprüft. Auch obliegt nun dem wäräda-Gericht die Aufgabe zwischen den Parteien zu vermitteln, was jedoch an die Schiedsrichter übertragen werden kann. Lässt sich ein Ehepaar nicht auf eine schiedsrichterliche Schlichtung des Streits ein, so kann das Gericht nach Art. 82 III eine Bedenkzeit von drei Monaten anordnen. Wenn eine Scheidung nicht verhindert werden kann, haben die Schlichter einen entsprechenden Bericht bei Gericht einzureichen,⁵⁸ welcher dem Gericht Empfehlungen für die Bedingungen der Scheidung übermittelt. Tatsächlich werden diese Berichte als Grundlage für Gerichtsentscheidungen verwendet und selten weiter überprüft. Zwar werden die Gerichte auf diese Weise entlastet; die formalrechtlichen Anforderungen an das Scheidungsverfahren, welche vor allem für Frauen von großer Bedeutung sind, können so jedoch nicht garantiert werden.

3.3 Sachbeschädigung und Körperverletzung

Entstand einem Mitglied der Gemeinde ein Schaden, sei er materieller oder körperlicher Art, so gibt es, je nachdem ob der Verursacher des Schadens bekannt ist oder nicht, unterschiedliche Optionen des Vorgehens. Ein Mittel zur Feststellung eines Diebes war, zumindest bis Mitte des letzten Jahrhunderts, eine Praktik die lebašay genannt wird. Dabei setzte man einen Jungen unter Drogen und ließ ihn die Spur des vermeintlichen Täters verfolgen, wobei er die Handlungen des Tathergangs nachvollzog. Die tatsächliche Funktion dieser Methode lag, laut Aberra Jembere (2000: 244), vor allem in ihrer abschreckenden Wirkung. Wenngleich Jembere an gleicher Stelle anführt, die Praktik sei bereits in den 1920er Jahren des letzten Jahrhunderts verboten worden, so berichtet Messing (1957: 323ff.) auch 30 Jahre nach dem Verbot von der Anwendung dieser investigativen Methode. Ein anderes Mittel zur Ermittlung des Täters war die bei Messing beschriebene Methode afärsata (siehe auch Fisher 1971). Sie bezeichnet die Versammlung der gesamten Gemeinde. Jedes Gemeindemitglied musste eine Aussage tätigen, einen Verdacht äußern und seine eigene Unschuld beschwören. Der große soziale Druck, so Messing (1957: 326) ließe den Täter schließlich gestehen. Für diesen war bis zur Verhandlung der District-Chief (chəqa šum) bzw. in der Stadt die Polizei verantwortlich. Wurde bei dieser Methode kein Täter ermittelt, so musste die gesamte Gemeinde das Opfer entschädigen, außer wenn die Tat „nachweislich“ von fremden Banditen (šəfta) begangen wurde (Ibrahim Idris 1999: 32). Inwieweit diese kollektive Verantwortlichkeit⁵⁹ auch heute noch angewandt wird, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden. In Interviews wurde die Frage nach der Feststellung des Schuldigen oft auch dahingehend beantwortet, dass die Ältesten einer Gemeinde ja in der Regel

⁵⁸ Interview mit Daññaw Abtāw, Legal Advisor, Bahir Dar, 16.10.2007; Art. 121 Revised Family Code.

⁵⁹ Aberra Jembere (2000: 245) führt an, sie sei 1960 abgeschafft worden. Der Beschuldigte hatte bei dieser Praktik nicht die Möglichkeit, den Zeugen zu sehen. 1933 war versucht worden, diese Praktik zu regulieren, um Missbrauch und Willkür zu verringern. Zusätzlich wurden feste Zeiten für die Anhörungen festgelegt und die Bezahlung der Richter in diesem Fall untersagt (Fisher 1971: 721f.). Fisher, der die kaiserliche Proklamation wiedergibt, gesteht gleichzeitig deren geringe Wirkung auf das Verhalten beim afärsata Prozess ein.

wüssten „was in ihrer Gemeinde vor sich geht“.⁶⁰ Darüber hinaus wurde jedoch betont, dass die Untersuchung von schwerwiegenden Delikten heute vermehrt an die Polizei abgegeben würde.⁶¹

Ist der Täter bekannt, so wird auch heute noch bei kleineren Schäden, wie z. B. der (recht häufigen) Sachbeschädigung durch freilaufendes Vieh, durch die Ältesten eine bestimmte Kompensationszahlung (afälama) festgelegt. Die Höhe der Zahlung orientiert sich zum einen an dem Schaden, zum anderen am Verhältnis der Parteien, deren finanzieller Situation und nicht zuletzt am lokalen Gewohnheitsrecht. Dieses ordnen sowohl šəmagəlle als auch die Gerichte im Einklang mit den Empfehlungen der Ältesten an.

Die formal-rechtliche Kompetenz zur Anhörung kleinerer strafrechtlicher Vergehen, einschließlich minderschweren Diebstahls oder der Verletzung der persönlichen Freiheit einer Person, liegt nach wie vor bei den social courts. Dass solche Delikte aber dennoch von šəmagəlle bearbeitet werden, steht dem nicht unbedingt entgegen. So wird in den neuen Bestimmungen zu den social courts im Amhara-Regionalstaat von 2007 mehrfach ganz explizit auf das lokale, traditionelle Gewohnheitsrecht und traditionelle Praxis verwiesen (Art. 20, Procl. 151/2007, Zikre Hig). Streitparteien sollen beispielsweise, soweit sie sich auf eine Schlichtung⁶² einigen, aus den sieben bis neun Richtern des jeweiligen social courts ihre Vertreter bzw. Verhandlungsführer auswählen. Die social courts sind heute ausdrücklich nicht mehr an die Prozessordnungen des Zivil- und Strafrechts gebunden. Zumindest in zivilrechtlichen Fällen war dies bislang noch der Fall (Procl. 27/1998, Zikre Hig), wodurch oftmals keine schnelle Entscheidung getroffen werden konnte.⁶³ Seit Ende 2007 wird aus diesem Grund dem lokalen Gewohnheitsrecht und lokalen Methoden der Vorzug vor der Anwendung staatlichen Rechts gegeben und die Bindung an formalrechtliche Verfahrensordnungen aufgehoben. Konflikte innerhalb einer Gemeinschaft sollen auf diese Weise schneller gelöst werden können.

Die Wahl eines Richters aus dem Kreis des jeweiligen social court ist dabei nur eine Option. Auch eine Rückverweisung eines Falles an die gewohnheitsrechtlichen Schlichter (šəmagəlle) ist weiterhin möglich, wird in den neuen Bestimmungen allerdings nicht ausdrücklich erwähnt. Tatsächlich wird, laut einiger Interviewpartner, ebenso verfahren: Ein Fall wird erst dann vor den social court bzw. das zuständige formal-staatliche Gericht getragen, wenn die šəmagəlle ihn nicht lösen können oder er deren Kenntnisse und Fähigkeiten übersteigt.⁶⁴

⁶⁰ Gruppeninterview mit fünf Ältesten und Bauern, davon ein Richter im social court zu Zeiten des Därg, ein aktuell dort tätiger Richter, 6.11.2007, Həbərəna Marima, Däbrä Marqos wäräda.

⁶¹ Interview mit Daññaw Abtāw, Rechtsberater und Schiedsrichter, 16.10.2007, Bahər Dar. Welche Fälle in der Praxis aber tatsächlich an die lokale Polizei übergeben werden lässt sich jedoch nicht eindeutig belegen.

⁶² Hier auch als yä-šəmgəlna sər'at bezeichnet und damit eindeutig ein Verweis auf amharisches Gewohnheitsrecht.

⁶³ Interview mit Tadässe Alām, Richter am wäräda Gericht in Bahər Dar, 6.11.2007, Bahər Dar.

⁶⁴ Interview mit Gudaye Awākä, Schneider, Ältester und Mitglied des örtlichen sälam komite, 10.10.2007, Zägi, Bahər Dar wäräda; Gruppeninterview mit einem Lehrer und einem ehemaligen Richter am wäräda Gericht in Däbrä Marqos, 3.10.2007, Däbrä Marqos.

3.4 Blutrache

Haben Konflikte größere Schäden oder körperliche Verletzungen zur Folge, so sehen die šəmagəlle nach wie vor ihre Aufgabe in erster Linie darin, Racheakte zu verhindern.⁶⁵ Insbesondere im Fall von Tötungsdelikten kann sich eine Fehde zwischen den beteiligten Personen bzw. deren Familien leicht entzünden.⁶⁶ Der Beschuldigte ist nicht selten flüchtig, so dass sich die Rache zwangsläufig gegen die Mitglieder seiner Familie richtet. Ob die Tat vorsätzlich oder lediglich fahrlässig begangen wurde, spielt dabei keine Rolle. Der dām mälläš (Blut-Rächer) erfüllt mit der Rache des Todes seines Familienmitgliedes eine moralische Verpflichtung, die ihm in der eigenen Familie und in der ganzen Gemeinde Ansehen einbringt. Laut Donovan und Getachew Assefa ist dies in den ländlichen Gebieten der Amhara-Region auch heute noch der Fall. Wenngleich die Autoren die Erfolge des formalen Strafrechts von 1957 in Bezug auf die Vermeidung von Racheakten betonen (Donovan/Getachew Assefa 2003: 11), müssen sie doch einräumen, dass dieses in abgelegenen Regionen noch immer wenig Wirkung zeigt. Das amharische Gewohnheitsrecht ist, laut Donovan und Getachew Assefa, nicht fähig, das gegenseitige Töten zu verhindern. Dieser Beurteilung widersprechen allerdings die Aussagen meiner Interviewpartner und Studien äthiopischer Wissenschaftler. Ihrer Meinung zufolge sind das staatliche Recht und das dazugehörige Bestrafungssystem allein nicht in der Lage, den Frieden zwischen den Familien und innerhalb der Gemeinde wiederherzustellen. So legt Temesgen Tessema Afire (2004: 45f.) ausführlich dar, dass zwar sowohl staatliches Recht als auch lokales Gewohnheitsrecht die Wahrung des Friedens und der Sicherheit als Ziel haben, staatliche Sanktionen jedoch über eine sehr geringe Wirksamkeit verfügen.⁶⁷ Dies hat trotz des seit mehr als 50 Jahren bestehenden Strafrechts zwei Gründe: Zum einen kann das Strafrecht seine abschreckende Wirkung nicht entfalten, da die ländliche Bevölkerung das formal-staatliche Recht nicht gut kennt und man vor allem nicht genau weiß, was mit dem Täter nach seiner Verurteilung im (möglicherweise weit entfernten) Gericht passiert. Zum anderen entschädigt die Bestrafung des Täters die Familie des Opfers nicht und sie fühlt sich dementsprechend weiterhin zur Rache verpflichtet. Selbst wenn die Familie ansonsten ein eher instabiles Gefüge ist, die Tötung eines der Familienmitglieder stellt einen der wenigen Anlässe dar, in denen die Verpflichtung der Familie gegenüber den individuellen Interessen Vorrang hat.

Blutgeld kann eine Möglichkeit sein, die Eskalation eines Konflikts zu verhindern, wie es bei-spielsweise Böge (2004: 59ff.) anhand anderer regionaler Beispiele in Afrika beschreibt. Auch unter den Amhara gibt es nach einhelliger Meinung der Interviewpartner nach wie vor eigentlich nur einen Weg, weiteres Blutvergießen zu verhindern: Die Versöhnung der Familien

65 Interview mit Ayalāw Täsfaye, Hochschullehrer, früherer qäbāle Vorsitzender, 26.9.2007, Addis Abāba; Interview mit Gudaye Awākā, Schneider, Ältester und Mitglied des örtlichen sālam komite, 10.10.2007, Zägi, Bahər Dar wärāda.

66 Siehe auch Donovan und Getachew Assefa (2003: 9) bezogen auf die Kaiserzeit: „Traditionally, a homicide by one Amhara against another was to be revenged by the victim's family, not by the local authorities and certainly not by the distant royal government.”

67 „Punishment imposed by the state meant nothing.“ (Temesgen Tessema Afire 2004: 46).

durch die šəmagəlle und die Zahlung von guma oder kassa (Blutgeld).⁶⁸ Letzteres hat unter dem Amhara eine lange Tradition, die auf die Zeit vor der Einführung des formalen Strafrechts zurückgeht. Noch in den 1930er Jahren, und diese Entwicklung erkennen auch Donovan und Getachew Assefa an (2003: 10), war guma/kassa jedoch nur eine Option, denn die Familie des Opfers hatte durchaus die Möglichkeit, das Blutgeld abzulehnen und die Tötung des Täters zu verlangen (Ibrahim Idris 1990: 32f.). Ein formales Gericht (meist der kaiserliche Gerichtshof) stellte zwar die Schuld fest und konnte auch die Todesstrafe verhängen, hatte allerdings wenig Einfluss auf die tatsächliche Bestrafung. So waren es gerade die reicheren und angesehenen Familien, die guma ablehnten und den Tod des Beschuldigten forderten.

Die Verhängung der Todesstrafe ist auch heute durch das staatlich gesetzte Strafrecht in Äthiopien möglich (Art. 117 des Strafgesetzbuches von 2005). Die šəmagəlle entscheiden inzwischen ausschließlich über die Höhe des Blutgeldes und nicht über den Tod des Beschuldigten. Die Kritik, durch das Gewohnheitsrecht würden die Täter nicht angemessen bestraft, ist dabei unberechtigt, eine hohe Blutgeldzahlung durch die gesamte Familie des Beschuldigten kommt durchaus einer schweren Strafe gleich.

Ob bei den Amhara auch heute noch Mordfälle allein durch gewohnheitsrechtliche Methoden ohne die Intervention staatlicher Institutionen beigelegt werden,⁶⁹ kann hier nicht abschließend geklärt werden.⁷⁰ Die Arbeiten von beispielsweise Nicolas (2008) und Temesgen Tessema Afire (2004) deuten darauf hin, dass es durchaus möglich ist, sofern staatliche Institutionen von einem Fall nichts erfahren. Von verschiedenen Interviewpartnern wird jedoch wiederholt betont, dass šəmagəlle Mord- bzw. Tötungsfälle heute lediglich zusätzlich zu einem Prozess vor einem formalen Gericht bearbeiten würden.⁷¹ Die gewohnheitsrechtliche Versöhnung der betroffenen Familien steht der formalen strafrechtlichen Verfolgung dabei keineswegs entgegen. Vielmehr wird die Versöhnung durch šəmagəlle als sinnvolle und

68 Interview mit Tadāsse Alām, Richter am wärāda-Gericht in Bahər Dar, 6.11.2007, Bahər Dar; Interview mit Gudaye Awākā, Schneider, Ältester und Mitglied des örtlichen sālam komite, 10.10.2007, Zägi, Bahər Dar wärāda; Gruppeninterview mit fünf Ältesten und Bauern, davon ein Richter im social courts zu Zeiten des Därg, ein aktuell dort tätiger Richter, 6.11.2007, Hābārāna Marima, Dābrā Marqos wärāda; Solomon Gebre (1992), Ibrahim Idris (1999). Der Begriff guma oder gumaa geht möglicherweise auf die Praxis der Kompensationszahlung in Folge eines Tötungsdeliktes der Oromo zurück. Siehe dazu Nicolas (2008).

69 So wurden in einigen Interviews (ohne Nachfragen) die Gruppe der Afar genannt, die keinen Staat anerkenne. Daher würde hier der Staat auch die Bearbeitung von Tötungsdelikten durch gewohnheitsrechtliche Mechanismen gestatten (Interview mit Gudaye Awākā, Schneider, Ältester und Mitglied des örtlichen sālam komite, 10.10.2007, Zägi, Bahər Dar wärāda). Der Verweis auf diese Gruppe ist insofern interessant, als dass sie mindestens eine Tagesreise (mit dem Auto) entfernt weiter im Osten leben, es also kaum einen Austausch mit dieser Gruppe geben kann. Die Afar werden, als pastorale Moslems, möglicherweise als Gegenentwurf zur eigenen sozialen Organisation betrachtet. Zu den Konfliktlösungsmechanismen der Afar siehe Kelemework Tafere (2000).

70 Aufgrund der hohen Sensibilität dieses Themas ist davon auszugehen, dass die Interviewpartner dies nicht eingestehen wollten und im Gegenteil mehrfach betonten, dass šəmagəlle solche Fälle eben nicht lösen würden.

71 Interview mit Richter am wärāda-Gericht in Amanuel, 3.10.2007, Amanuel (Goğğam); Interview mit Gudaye Awākā, Schneider, Ältester und Mitglied des örtlichen sālam komite, 10.10.2007, Zägi, Bahər Dar wärāda.

wichtige Ergänzung betrachtet, um weiteres Blutvergießen zu verhindern und um den Frieden in der Gemeinschaft wieder herzustellen.⁷²

Gerade bei schwerwiegenden Konflikten, wie in Verbindung mit Tötungsdelikten, spielt auch die Kirche eine wichtige Rolle im Prozess der Versöhnung. So sucht der Beschuldigte oft direkt nach der Tat oder nach der Rückkehr aus dem Exil Zuflucht in der Kirche. Dort läutet er zu ungewöhnlicher Zeit die Kirchenglocken (Solomon Gebre 1992: 59) um die Priester zur Unterstützung und Einleitung des Versöhnungsprozesses zu bitten.⁷³ Selten wird dies von der Familie des Opfers abgelehnt. Auch hohe Feiertage, an denen das tabot⁷⁴ gezeigt wird, werden mit der Bitte um Versöhnung (lä-əgzäyabəher⁷⁵) verbunden. An diesen Feiertagen versammelt sich die gesamte Kirchengemeinde. Der soziale Druck auf eine Familie, die um Vergebung gebeten wird, ist daher ungleich höher und ist begründet in der christlichen Pflicht der Versöhnung. Wirft sich der Beschuldigte vor die Prozession mit dem tabot und bittet um Vergebung, so kann die Familie des Opfers ihn kaum abweisen. Die Verhandlungen um guma/kassa und Prozesse der Versöhnung (ərq) und des Verzeihens laufen meist parallel. Nach der Versöhnung der Familien muss der Täter in der Regel zumindest eine Zeit lang in einer weit entfernten Gemeinde leben, um den Konflikt zur Ruhe kommen zu lassen.

In den vorangegangenen Abschnitten wurde ein Ausschnitt aus der Vielschichtigkeit des Rechts einer ethnischen Gruppe im Zusammenspiel mit verschiedenen (halb-)staatlichen Institutionen in Äthiopien vorgestellt.

Die Tradition und Kontinuität der gewohnheitsrechtlichen Institutionen wird von den Akteuren selbst gerne betont und damit legitimiert. Allerdings unterliegen die Institutionen, Mechanismen und Praktiken dennoch den Einflüssen des sich verändernden staatlichen Rechts. Wie sich an der schriftlichen Dokumentation der Entscheidungen durch Älteste belegen lässt, fanden beispielsweise die minimalen prozessrechtlichen Anforderungen an das Schiedsrichteramt teilweise Eingang in die gewohnheitsrechtlichen Verfahren. Neben diesem, als positiv zu bewertendem Einfluss, wirkten sich einige Reformen auch negativ auf die gewohnheitsrechtlichen Institutionen aus. So brachten die beiden Landreformen von 1975 und 1997 kaum zu bewältigende Herausforderungen für die Ältesten mit sich, da durch die Reformen die bisherigen gewohnheitsrechtlichen Formen der Landverteilung und der Weitergabe von Landnutzungsrechten unterbunden werden sollten. Konflikte um Land sind jedoch auch oft Folge eines tiefer liegenden Streits, die durch eine bloße Verteilung von Land durch die Verwaltung bzw. die qäbäle nicht gelöst werden können. Formale Institutionen scheinen zur

⁷² Gruppeninterview mit einem Lehrer und einem ehemaligen Richter am wäräda-Gericht in Däbrä Marqos, 3.10.2007, Däbrä Marqos; Interview mit qes Abärre Ademe, Priester der Gemeinde, 7.11.2007, Hābārāna Marima, Däbrä Marqos wäräda.

⁷³ Interview mit Ato Yilma, ehemaliger Verwaltungsangestellter und qäbäle Vorsitzender, 15.9.2007, Addis Abāba.

⁷⁴ Eine Nachbildung der Bundeslade, die jede äthiopisch-orthodoxe Kirche hat und die nur zu bestimmten Feiertagen gezeigt wird.

⁷⁵ Sinngemäß: „Überlasse es Gott.“

Lösung solcher Konflikte nur sehr bedingt geeignet zu sein.

Bei der Konfliktlösung spielt, wenngleich nicht mehr in gleichem Maße wie dies beim früheren *ræst/gwælt*-System der Fall war, der soziale Status der Parteien eine nicht unerhebliche Rolle. Die bisherigen Versuche des Staates, die Landverteilung zu kontrollieren, sind aber nicht allein mit dem Gleichheitsgrundsatz zu erklären, welcher sich aus dem nationalen Recht ergibt. Vielmehr kann darin eine weitere Maßnahme gesehen werden, mehr Einfluss auf die Lebensumstände der Menschen auszuüben. Dass die bisherigen Maßnahmen dies nur in begrenztem Maße erreicht haben, zeigen die vor den *šomagølle* ausgetragenen Fälle um Land. Unabhängig von der eigentlichen Zuständigkeit der Gerichte der *qäbäle* bzw. heute der *wäräda*-Gerichte, übernehmen die Ältesten einen Großteil entsprechender Fälle. Zudem galten bis ins Jahr 2000 die Entscheidungen der Schiedsrichter wie Urteile staatlicher Gerichte und wurden von den *wäräda*-Gerichten entsprechend durchgesetzt. Gingen der Entscheidung Verhandlungen mit Ältesten (*šomagølle*) voraus, wirkte hier zusätzlich die soziale Kontrolle der Gemeinschaft. In den ländlichen Gebieten wirkt dieser Kontrollmechanismus auch weiterhin. Durch soziale und rechtliche Veränderungen wird seine Wirkungsentfaltung jedoch vor allem in urbanen Räumen zunehmend erschwert.

4. Bewertung der Institutionen

Eine Bewertung der dargestellten Mechanismen und Institutionen nach normativen Kriterien soll im Folgenden mit Blick auf zwei Aspekte erfolgen: Unter dem Blickwinkel der Legitimität lässt sich zunächst danach fragen, welchen Anforderungen an ihre Anerkennungswürdigkeit die staatlichen wie auch die traditionellen Streitbeilegungsmechanismen genügen und welchen strukturellen Legitimationsdefiziten beide Arten stets ausgesetzt bleiben werden (im Folgenden 4.1). Im besten Falle ergänzen sie sich in der Weise, dass ihr plurales Zusammenspiel die Legitimität der öffentlichen Streitbeilegung optimiert. Eine ganz andere Bewertung wiederum ergibt sich unter dem Blickwinkel der Wahrung von Frauenrechten bei der Streitbeilegung (4.2). Die Bewertung erfolgt hier anhand eines externen Maßstabs.

Gehen wir einen Schritt zurück und davon aus, dass „Hybridität eine Wirklichkeit ist, der wir nicht entkommen werden“ (Berman 2009: 52), so bedarf es – zumindest aus Sicht des Staates – Strategien des Umgangs mit den durch die Pluralität verursachten Problemen (Kötter et.al 2009: 28). Der Rechtspluralismus bereitet dabei den Normadressaten, also den Menschen, an die sich die Regelungen richten, in der Regel weniger Probleme. Einige verstehen es gar, die Pluralität der Rechtsordnungen für sich nutzbar zu machen. In dem als *forum shopping* (exemplarisch von Benda-Beckmann 1994) bezeichneten Prozess wählen die Betroffenen die für den jeweiligen Konflikt am geeignetsten erscheinende Institution aus. Umgekehrt eignen sie sich nationales und transnationales Recht an und tragen so zu einer gewissen Homogenisierung des Rechts bei (Eckert 2009). Rechtspluralismus kann allerdings dann zu einem Legitimitätsproblem führen, wenn die Norm, die zum Maßstab für die abweichende Bewertung gemacht wird, nicht als legitim gilt.

Die äthiopische Verfassung erkennt in den Art. 34 V und 78 V die Pluralität der äthiopischen Völker und somit indirekt auch den Rechtspluralismus an und gesteht ihnen Kompetenzen zur Errichtung religiöser und gewohnheitsrechtlicher Gerichte zu. Damit nimmt der äthiopische Staat die Regelungskompetenz einer Kollisionsordnung für sich in Anspruch. Der Art. 34 V der Verfassung gewährt für Streitfälle aus dem Bereich des Zivil- und Familienrechts eine Rechtsprechung in Übereinstimmung mit religiösen und gewohnheitsrechtlichen Bestimmungen mit dem Einverständnis der Streitparteien. Damit überträgt der Staat die Entscheidungskompetenz über gerade für Frauen und Kinder ganz entscheidende Bereiche an Institutionen, die er nicht überwachen kann. Denn eine tatsächliche Kollisionsordnung, in der Kompetenzen und Verhältnis der verschiedenen Institutionen geregelt sind, gibt es nicht. In der praktischen Umsetzung wurden, mit Ausnahme der Šarī'a-Gerichte, bislang von staatlicher Seite darüber hinaus keine Regelungen zum Umgang mit dem faktischen Rechtspluralismus erlassen. Aus einer OECD-Perspektive wäre aber gerade dies die Aufgabe des Staates – die Schaffung von Kollisionsnormen, welche Konflikte der verschiedenen Mechanismen verhindern. Diese Forderung mag in Anbetracht der komplexen Zusammenhänge in der Praxis realitätsfern klingen. Aus einer rein rechtswissenschaftlichen Perspektive scheint eine Koordinierung oder Steuerung der pluralen Rechtssprechungsinstanzen jedoch unumgänglich.

4.1 Legitimität der hybriden Streitbeilegungsmechanismen

Das äthiopische Recht erkennt, wie bereits festgestellt wurde, zwar die Realität des Rechtspluralismus an und nimmt damit auch die Regelungskompetenz einer Kollisionsordnung für sich in Anspruch. Gesetzlich geregelt sind die zahlreichen Verknüpfungen, Institutionen und Mechanismen aber bislang kaum.

Für die hier untersuchten Institutionen und Normen kommen vor allem zwei Praktiken der Legitimation zum Tragen. Erstens die Legitimation durch Repräsentation: Hier spiegelt sich in besonderer Weise die Autonomieorientierung des abendländischen Denkens wider (Kötter 2009: 662). Der Akt der Legitimierung wird dabei durch eine gesetzliche Grundlage und durch befugte Repräsentanten – ein demokratisch-partizipatorisches System vorausgesetzt – vollzogen. Im zweiten Fall, einer Legitimation durch Bewährung, lässt sich die Legitimation an den Ergebnissen (Outcome) eines Aktes (Peters 2001) messen, sofern die Komponente der Partizipation fehlt.⁷⁶ Auch die sozio-kulturell und historisch bedingten Legitimationsprinzipien der Amhara ließen sich darunter fassen.

Auf den ersten Blick bereitet die Legitimation der durch den Staat geschaffenen Institutionen wie den wärāda-Gerichten wenig Probleme, basieren sie doch auf parlamentarisch verfassten Gesetzen. Jedoch genügte das Parlament unter Haylä-Šöllase keineswegs westlichen Standards

⁷⁶ Dieser Ansatz wird vor allem im Bezug auf die europäische Verfassungsgebung (Peters 2001) oder als Output-Legitimation in den Demokratietheorien (einführend Buchstein 2004) diskutiert.

einer partizipatorischen Demokratie (Abera Jembere 2003). Und auch die demokratische Legitimation der derzeitigen Regierung kann zumindest angezweifelt werden (vgl. Smidt 2006; Tetzlaff 1994). Einige ländliche Regionen Äthiopiens haben die Gesetzesbücher offenbar nicht erreicht (Brietzke 1975: 48). Eine Legitimation durch Bewährung scheidet also zumindest für Teile der Bevölkerung aus, da sie von den formal-staatlichen Gesetzen und deren Institutionen nur peripher abgedeckt werden. Nur bedingt gelingt es mit der Errichtung der social courts als hybride Institutionen der geringen Durchsetzungskraft staatlich-formalen Rechts zu begegnen. Mit ihnen sollen die Vorteile gewohnheitsrechtlicher Streitbeilegung und staatlichen Rechts verknüpft werden. Die aus der mangelnden Rechtskenntnis der Laien-Richter erwachsenden Nachteile konnten nicht durch die Anwendung gewohnheitsrechtlicher Methoden ausgeglichen werden. Die Richter der social courts wurden bislang oftmals nicht wie die šomagälle aus den angesehenen und erfahrenen Ältesten der Gemeinde gewählt, sondern von der Regierung ernannt, wodurch sich ein anderes Konfliktlösungsinteresse ergibt.

Anders verhält es sich mit den gewohnheitsrechtlichen Institutionen. Diese ziehen ihre Legitimation aus einer tiefen historischen, kulturellen und religiösen Verwurzelung. Die Funktion der Institutionen – die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung und die Wiederherstellung des Friedens in der Gemeinschaft – bewährte sich über politische Umbrüche und rechtliche Neuerungen hinweg. Selbst in Addis Abäba, wie Beckstrom (1973: 574) feststellte, bevorzugten die Händler auf dem Mercato⁷⁷ die gewohnheitsrechtlichen Institutionen, da diese ihre Freundschaften und Geschäftsbeziehungen weniger belasteten.

Die Vorteile gewohnheitsrechtlicher Mechanismen und Institutionen konnten bislang nur zum Teil in die formal gesetzten Institutionen transferiert werden. Die Nachteile der rein formalen Institutionen wirken jedoch in die gewohnheitsrechtlichen und hybriden Institutionen hinein. So waren beispielsweise die nach dem alten Zivilgesetzbuch geregelten Schiedsverfahren vor allem in den Städten nicht so schnell und kostengünstig wie dies vom Gesetzgeber vorgesehen war. Die Verfahren und das anzuwendende Recht lassen sich offenbar nicht so leicht trennen. Die Institution der Streitbeilegung durch šomagälle sind auf der anderen Seite keineswegs immer so effizient und effektiv wie dies in den Theorien zum Gewohnheitsrecht gern behauptet wird und wie auch die Befragten in den ländlichen Gegenden gern betonen und sich dabei auf die Tradition dieser Institution berufen. Wie etwa bei der Verhandlung um Landnutzungsrechte oder Scheidungsverfahren (vgl. Yohannes Berhanu 1998: 115) deutlich wird, können sich auch gewohnheitsrechtliche Verfahren über Monate oder gar Jahre hinziehen. Dennoch ist es für die Parteien weit weniger nachteilig, gewohnheitsrechtliche Institutionen zu nutzen, als vor ein formales Gericht zu gehen, nicht nur weil diese im oder nahe am eigenen Wohnort stattfinden können, oder sich die Verhandlungen beispielsweise von Zeitpunkt und Dauer den Lebensumständen, wie etwa Ernteeinsätzen, anpassen lassen.

Was den Kostenfaktor betrifft, so muss Folgendes bedacht werden: Auch šomagälle erhalten Geschenke oder werden von den Parteien mit Essen und Bier versorgt. Der wesentliche Un-

⁷⁷ Der Mercato ist das Marktviertel von Addis Abäba.

terschied zu den Gebühren eines formalen Gerichts liegt darin, dass diese (kalkulierbaren) „Aufwandsentschädigungen“ zumindest im traditionellen Umfeld der ländlichen Gemeinden in der Gemeinschaft verbleiben und die sozialen Beziehungen stärken.

Dass die gewohnheitsrechtlichen Verfahren keinen formalen verfahrensrechtlichen Standards genügen, könnte ein anderes Legitimationsproblem hervorrufen. Denn die in der Verfassung verankerten Menschenrechte wie Gleichheit vor dem Gesetz (Art. 25) und access to justice (Art. 37) können durch gewohnheitsrechtliche Institutionen nur sehr bedingt gewährleistet werden:

Die starken persönlichen Bindungen und Beziehungen zwischen Partei und Mediatoren bei gewohnheitsrechtlichen Institutionen können einerseits für die Aufarbeitung der Hintergründe eines Konfliktes von großem Vorteil sein. Andererseits kann sich daraus, auch wenn es sich dabei nicht um starke Machtbeziehungen handelt, wie beispielsweise Chanock (1985) sie beschreibt, ein Bias der (männlichen) Mediatoren ergeben, der gerade für Frauen nachteilig sein kann. Dies trifft auch für Minderheiten oder Anhänger anderer Religionen zu, die nicht in die Gemeinschaft bzw. in die religiöse Gemeinde integriert sind. Religiöse Vorschriften untersagen Christen wie Moslems beispielsweise den Verzehr von Fleisch, welches nicht von Anhängern der eigenen Religion geschlachtet wurde. Daher können Muslime nicht uneingeschränkt am gemeinsamen Essen mit Christen teilnehmen, das als soziales Handeln Teil des Versöhnungsprozesses sein kann (vgl. ARS 2004).

Auch die Möglichkeiten der Berufung sind eingeschränkt, denn ein erneutes Verfahren vor den *šomagälle* bedarf der Kooperation der anderen Streitpartei. Eine Entscheidung der *šomagälle* kann nicht direkt vor einem staatlichen Gericht überprüft und revidiert werden. Zudem wird der Weg vor ein formales Gericht durch die bekannten Faktoren der Kosten, mangelnder Rechtskenntnis, geographischer Entfernung und Zeitaufwand erschwert. Auch wirkt sich hier noch immer die Prämisse der Verschwiegenheit und des Schutzes der Privatsphäre der Familie aus.

Für die verschiedenen Institutionen kommen also ganz unterschiedliche Legitimationsmodelle zum Tragen, die sich zum Teil widersprechen. So trägt die Legitimation durch formales Recht bei der betroffenen Bevölkerung nur marginal zu einer stärkeren Anerkennung der entsprechenden Institutionen bei. Dies liegt zum einen in der geringen Effizienz der staatlichen Gerichte und den Korruptions- und Missbrauchserfahrungen begründet. Zum anderen greifen gerade für die Amhara Kultur und Tradition in besonderem Maße als Legitimationsgrundlage. Molvaer (1995: 20), der sich lange mit Kultur und Sozialisation der Amhara auseinandersetzte, zählt sie daher zu den Gesellschaften der Welt welche sich sehr langsam wandeln.⁷⁸

⁷⁸ Molvaer wörtlich: „The Amhara are among the most slowly changing societies in the world.“

4.2 Die Position der Frau in der Streitbeilegung

Der Gender-Aspekt bietet innerhalb der gewohnheitsrechtlichen Streitbeilegungsmechanismen und dem nationalen Recht, neben der Frage der Legitimation, eine zusätzliche Möglichkeit, Kollisionen und Entwicklungen zu betrachten.

Gerade im Bereich der Frauenrechte herrschte, bis zur Änderung des Familienrechts 2000 und des Strafrechts 2005, eine enorme Diskrepanz zwischen den aus dem Völkerrecht erwachsenen Verpflichtungen, der Verfassung und dem nationalen Recht. Vor allem die Bestimmungen der Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW), der Äthiopien bereits 1981 beigetreten ist, waren bis dahin nicht in nationales Recht umgesetzt worden. Der Art. 35 der aktuellen Verfassung sieht nun nicht nur die Gleichberechtigung der Frau vor. Mit Verweis auf die Ungerechtigkeit und Diskriminierung, welche Frauen in der Geschichte erfahren haben, fordert der Art. 35 III eine aktive Förderung und Maßnahmen um die Rechte der Frau zu stärken um damit die bisherigen Verletzungen⁷⁹ auszugleichen. Eine Revision des Familienrechts und des Strafrechts war daher notwendig, um die bisherigen diskriminierenden Regelungen aufzuheben und die Rechte von Frauen stärker zu schützen. Diese Weiterentwicklung des nationalen Rechts, unter Mitarbeit der Ethiopian Women Lawyers Association (EWLA)⁸⁰, wurde auch vom CEDAW Komitee lobend zur Kenntnis genommen (CEDAW 2002). So wurde die Ungleichheit der Rechte von Ehemann und Ehefrau, wie beispielsweise der Art. 635 des alten Zivilgesetzbuches, der den Mann als Vorstand der Familie sah und die Frau unterordnete, aufgehoben. Auch wurden bestimmte kulturelle Praktiken, wie etwa die weibliche Genitalverstümmelung (Art. 565f. des Strafgesetzbuches von 2005) und Gewalt in der Ehe (Art. 564) unter Strafe gestellt.

Dass es zur tatsächlichen Umsetzung der Normen allerdings noch ein langer Weg ist, zeigen nicht zuletzt die Berichte von Organisation wie EWLA. Deren Einsatz für die Rechte der Frau, beispielsweise durch ein Nottelefon bei häuslicher Gewalt oder eine kostenlose Rechtsberatung, wird derzeit durch ein neues Gesetz zur Regulierung von Nicht-Regierungsorganisationen praktisch unmöglich gemacht.

Um der Dominanz von Männern in öffentlichen Ämtern zu begegnen und dem Verfassungsziel der Stärkung der Frau näher zu kommen, wurden 2007 Frauenquoten in den social courts eingeführt (Art. 5 II Procl. 151/2007, Zikre Hig). Diese Quoten sind jedoch eher als ein mittelfristig zu erreichendes Ziel zu verstehen und nicht unbedingt bahnbrechend für die Förderung der Frau in öffentlichen Positionen. Bereits Messing (1957: 284) beschrieb, dass Frauen durchaus die Funktion des cōka šum (district chief) übernehmen konnten. Auch anderen älteren Beschreibungen ist zu entnehmen, dass es keineswegs ausgeschlossen war, dass Frauen als šomagalle agierten. Jedoch bevorzugte das frühere Familienrecht klar den Mann, der seiner Ehefrau gegenüber eine übergeordnete Rechtsposition innehatte. Das Verhalten, das zu einer

⁷⁹ Wörtlich wird hier von Brandnarben, tābasa, gesprochen.

⁸⁰ Siehe dazu ausführlich Hilina Tadesse (2005).

Scheidung führen kann (Gewalt, Ehebruch), wurde für Männer und Frauen unterschiedlich bewertet. Daran hat sich bislang kaum etwas verändert. Der Ehebruch des Mannes, selbst wenn er Kinder mit einer anderen Frau hat, ist nicht zwangsläufig ein Scheidungsgrund. Ein ähnliches Verhalten der Ehefrau würde jedoch fast automatisch zur Scheidung führen und ihr Nachteile bei der Aufteilung des Eigentums und dem Sorgerecht für die Kinder einbringen.⁸¹

Erst seit einigen Jahren findet die Rolle der Frauen in gewohnheitsrechtlichen Mechanismen und Institutionen der Streitbeilegung Eingang in die Forschung. Viele Studien sind dabei jedoch nur bedingt aussagekräftig, da mehrheitlich Männer befragt werden, wie etwa in der Studie des Justizministeriums der Amhara-Regionalstaates (ARS 2004). Dass dann aber doch mehr als nur der weibliche Prozentsatz der Befragten bejaht, dass es auch weibliche Akteure der Streitbeilegung gibt, deutet darauf hin, dass diese Funktion tatsächlich nicht allein von Männern besetzt wird. Es ist jedoch davon auszugehen, und das bestätigen auch die Beobachtungen von Molvaer (1995), dass Frauen den Männern nicht immer von einem Streit erzählen, sondern diesen im Rahmen der vorhandenen sozialen Strukturen lösen, insbesondere wenn es sich um einen Streit mit anderen Frauen handelt. Vor allem bei der Streitbeilegung unter Frauen spielen deren soziale Netzwerke, wie die verschiedenen sozialen und religiösen Vereinigungen für das Leben der Amhara insgesamt, eine wichtige Rolle. So werden Streitigkeiten unter (weiblichen) Nachbarn und Freundinnen oft innerhalb der Vereinigungen *əddər*⁸², *mahbār*⁸³ oder im Rahmen einer Kaffee-Zeremonie (*tərtəb*) ausgetragen (Yohannes Berhanu 1998: 59; ARS 2004: 9). In diesen institutionalisierten Treffen werden im Falle eines Konfliktes eine oder mehrere Frauen bestimmt, mit der oder den betreffenden Frau(en) zu sprechen und zu vermitteln. Erst wenn der Konflikt die Fähigkeiten der Frauen übersteigt, werden die (männlichen) *šəmagəlle* herangezogen.

Unklar bleibt dabei, ob Frauen auch die Kompetenz haben, in einem Streit zwischen Männern als *šəmagəlle* zu agieren. So ist davon auszugehen, dass lediglich sehr angesehene Frauen bzw. Nonnen diese Funktion übernehmen können (Solomon Gebre 1992). Aus den geführten Interviews und aus früheren Studien lässt sich schließen, dass sich das Engagement von Frauen in diesem Bereich in den letzten zwei Dekaden verstärkt hat. Zudem mischen sich die Frauen auf indirektem Wege, also in Gesprächen und Diskussionen mit den am Vermittlungsprozess teilnehmenden (Ehe-)Männern, ein.

Wie in den vorangehenden Abschnitten deutlich wurde, sind die gewohnheitsrechtlichen Mechanismen der Amhara insgesamt klar von Männern dominiert. Frauen treten bislang

⁸¹ Interview mit Lehrer und Sozialarbeiter in Goğgam, 16.10.2007, Bahār Dar.

⁸² Die ursprüngliche Aufgabe dieser Vereinigungen ist die finanzielle Unterstützung im Falle eines Begräbnisses. Dieser Bereich wurde im Laufe der Zeit auf andere gemeinnützige oder gesellschaftliche Aufgaben ausgedehnt, wie der Bau von Straßen oder Geschenke für Hochzeiten, Universitätsabschlüsse usw. Die *əddər* bieten oft die einzige Form von Sozialversicherung.

⁸³ Diese Vereinigungen, auch Synonym für „associations“ verschiedenster Art, haben ursprünglich eine starke religiöse Bindung; in urbanen Räumen können darüber hinaus auch Verwandtschaft, Freundschaft, Arbeit usw. verbindende Faktoren sein. Die *mahbār* fördern den sozialen Zusammenhalt und werden auch als Plattform für die Austragung von Konflikten genutzt.

größtenteils nur als Zeugen oder Streitpartei auf, wobei selbst hier die Vertretung durch einen männlichen Verwandten nicht unüblich ist (Yohannes Berhanu 1998). Zudem wird vielfach kritisiert, dass šəmagəlle in einem Streitfall die Seite des Mannes bevorzugen würden,⁸⁴ was offensichtlich dem verfassungsrechtlichen Anspruch der Gleichstellung von Mann und Frau widerspricht. Die wichtigen Veränderungen und Entwicklungen durch eine Stärkung der Frauenrechte seit der Verfassung von 1995 scheinen sich jedoch langsam auf die von Männern dominierten Institutionen der Streitbeilegung auszuwirken. Zum einen wurde dies mit einem wachsenden Rechtsbewusstsein der Frauen begründet, die sich immer weniger scheuen, Fälle vor ein staatliches Gericht zu bringen. Zum anderen wurde Schiedsrichtern die Kompetenz der rechtsverbindlichen Entscheidungen über Ehescheidungen und deren Bedingungen entzogen. Diese Entwicklung ist im Lichte der prozessrechtlichen Forderungen der entsprechenden Menschenrechtspakte zu betrachten, welche Frauen bei gewohnheitsrechtlichen Verfahren klar im Nachteil sehen sobald es um wichtige Entscheidungen wie die Aufteilung des Eigentums oder des Sorgerechts für gemeinsame Kinder geht.

Die Tatsache, dass auch männliche Interviewpartner immer wieder betonen, die Position der Frau insgesamt und auch deren Rechtskenntnis habe sich verbessert,⁸⁵ muss aus mehr als zwei Perspektiven betrachtet werden: Als Ehemänner ist es für sie natürlich ein Nachteil, wenn die Frau weiß, was ihr zusteht, um so mehr falls sie in Erwägung zieht, ihre Ansprüche vor einem Gericht einzuklagen. Als Väter haben dagegen sicherlich einige Männer erkannt, dass eine starke Rechtsposition deutlich zum Wohlergehen ihrer Töchter beiträgt. Zur tatsächlichen Verbesserung der Rechtskenntnis der Frauen liegen allerdings noch keine Daten vor. Gerade die mangelnde Rechtskenntnis und das mangelnde Rechtsverständnis von Frauen in ländlichen Räumen ermöglichen jedoch weiterhin eine Verletzung der Rechte der Frauen, wie auch das CEDAW Komitee kritisiert.

5. Pluralität als Garant von Frieden und Einheit?

Vom Kaiser über das diktatorische Militärregime bis hin zur heutigen, formal demokratisch legitimierten Regierung wurde Recht als Mittel der Verstaatlichung und Zentralisierung verstanden und benutzt. Dabei war sich der Staat stets der Bedeutung anderer existenter Normordnungen und Regelungsstrukturen bewusst; die Anerkennung der Hybridität des Rechts als Wirklichkeit, wie Berman (2009: 49) sie fordert, ist jedoch nicht umfassend. Das Wissen äthiopischer Regierungsinstitutionen über die lokalen Gewohnheitsrechte beschränkte sich bislang vor allem auf Institutionen der Bewohner des christlichen Hochlandes. Nur diese fanden in

⁸⁴ Interview mit Yeshewa Nadaw, Leiterin der Menschenrechtsorganisation wärä sälam, 15.11.2007, Addis Abäba.

⁸⁵ Gruppeninterview mit fünf Ältesten und Bauern, davon ein Richter im social court zu Zeiten des Därg, ein aktuell dort tätiger Richter, 6.11.2007, Häbäräna Marima, Däbrä Marqos wäräda; Interview mit Gudäye Awäkä, Schneider, Ältester und Mitglied des örtlichen sälam komite, 10.10.2007, Zägi, Bahər Dar wäräda.

begrenztem Maße Eingang in frühere Gesetzestexte, wie etwa die Institution der Schiedsrichter belegt. Wenngleich etwa das neue Familienrecht im Bezug auf die Schiedsrichter weniger spezifische Anforderungen stellt, so muss doch eingehender untersucht werden, inwieweit diese Bestimmungen mit den gewohnheitsrechtlichen Institutionen der anderen ethnischen Gruppen kompatibel sind.

Recht wurde von den bisherigen Regierungen auf unterschiedliche Weise genutzt, um in die Bereiche der gewohnheitsrechtlichen Institutionen vorzudringen. Indem der Staat diesen Institutionen Autonomie in bestimmten Bereichen zugestand, versuchte er zugleich, das Monopol im Bereich der Rechtsetzung zu erlangen. Denn, dessen waren sich gerade die Verfasser des ersten Zivilgesetzbuches bewusst, dieses Monopol lag bis dahin keineswegs beim Staat. In vielen Teilbereichen ist das bis heute nicht der Fall. Die Beschränkung der Kompetenzen der Schiedsrichter lässt sich daher nur mit den familienrechtlichen Entwicklungen und den Anforderungen der in der Verfassung gewährten Menschenrechte erklären, nicht aber mit einem Bedeutungsverlust gewohnheitsrechtlicher Institutionen. Dies bestätigt sich auch in der neusten verfahrensrechtlichen Bestimmung für die social courts im Amhara-Regionalstaat, da diese Einrichtungen nun explizit nicht mehr an das formale Verfahrensrecht bzw. die entsprechende Prozessordnung, sondern in erster Linie an die lokalen gewohnheitsrechtlichen Verfahren und Methoden gebunden sind.

Der Umgang mit dem Rechtspluralismus wird in Äthiopien bzw. der Amhara-Region dadurch erschwert, dass sowohl gewohnheitsrechtliche als auch hybride und formale Institutionen für die Betroffenen nachteilig sein können. Gerade für Fälle, die unter das formale Strafrecht fallen, und bei denen dem Staat somit eine Schutzpflicht gegenüber seinen Bürgern zukommt, können gewohnheitsrechtliche Institutionen nicht ohne Weiteres, wie etwa von Alemayehu Fentaw (2007: 66) gefordert, formal anerkannt werden. Zwar sind in Äthiopien bislang nur die rein gewohnheitsrechtlichen Institutionen nicht formal anerkannt, es bestehen jedoch zahlreiche Verknüpfungen von formalen und gewohnheitsrechtlichen Institutionen und deren Recht. Erschwerend kommt hinzu, dass es selbst innerhalb der relativ homogenen Gruppe der Amhara kein einheitliches Gewohnheitsrecht gibt und die lokalen Normen regional stark voneinander abweichen können.

Was die Frage nach den Zuständigkeiten und den bearbeiteten Konflikten betrifft, so beinhaltet diese auch die Frage nach den Konfliktfällen und darin eingeschlossen der Definition von Devianz. Dabei ist fraglich, ob sich Konflikte tatsächlich aus dem Bruch einer Norm ergeben, sei es in Form eines formalen Rechtsbruches oder der Verletzung von Gewohnheitsrecht. Die Untersuchung der durch gewohnheitsrechtliche Institutionen beigelegten Konflikte deutet jedoch darauf hin, dass weniger der Rechtsbruch oder die Rechtsverletzung als vielmehr der Streit zwischen zwei Parteien den Konflikt begründet. Die zugrunde liegende Norm der Streitbeilegung durch gewohnheitsrechtliche Institutionen ist dabei jedoch unverändert die Aufrechterhaltung des sozialen Friedens.

Eine Kooperation formaler Institutionen und den – für die Lebenswirklichkeit der Bevölkerung so wichtigen – traditionellen gewohnheitsrechtlichen Institutionen würde am ehesten deren Funktion für die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung gerecht. Dies wird auch, zusammen mit einer besseren Erforschung dieser Institutionen, von Wissenschaftlern (Alula Pankhurst 2004) und Regierungsvertretern (Ministry of Capacity Building 2002) gefordert. Denn gewohnheitsrechtliche Institutionen müssen nicht unbedingt gegen den Staat arbeiten, sie können ihn sinnvoll ergänzen. Anstatt eines Verbots oder der Übergehung gewohnheitsrechtlicher Institutionen würde diese Art des Umgangs den gegenseitigen Austausch fördern und langfristig zu einer besseren Akzeptanz formaler Institutionen führen. Gerade in Ländern wie Äthiopien, wo nur in urbanen Räumen der Zugang zu formalen Gerichten tatsächlich für alle Bürger gewährleistet werden kann, wäre solch eine Ergänzung notwendig und sinnvoll. Dass gewohnheitsrechtliche, hybride und formale Institutionen eben nicht in Konkurrenz zu einander stehen, sondern sich supplementär verhalten, dürfte anhand des Beispiels der Amhara-Region deutlich geworden sein. Allerdings werden gewohnheitsrechtliche Institutionen noch immer als eine Art local remedy den formalen Institutionen vorgezogen. Ein Scheitern der gewohnheitsrechtlichen Mechanismen bedeutet selten die Eskalation eines Konflikts. In diesem Fall bieten formale Gerichte eine Art Rückfalloption, gleichzeitig aber auch eine Drohkulisse. Da die formalen Verfahren von den Parteien oft als nachteilig empfunden werden, erhöht sich die Bereitschaft der Streitparteien, den Konflikt durch eine gewohnheitsrechtliche Institution beizulegen. Besonders deutlich wird die Komplementarität staatlicher, nichtstaatlicher und hybrider Institutionen bei der Bearbeitung von Tötungsdelikten. Zwar ist bereits seit Anfang des letzten Jahrhunderts zu beobachten, dass diese Konflikte unter den Amhara durchaus vor staatliche Gerichte gebracht werden. Die unveränderte Bedeutung der gewohnheitsrechtlichen Prozesse – einschließlich der religiösen Rituale der Versöhnung – zur Verhinderung von Eskalation und Racheakten ist jedoch offensichtlich. Staatliche Institutionen vermochten es bislang nicht, diese Funktion zu übernehmen bzw. die gewohnheitsrechtlichen Institutionen aus ihren Bereichen zu verdrängen. Genauso wenig konnten gewohnheitsrechtliche Institutionen den Staat vollständig ersetzen, bzw. auf die Existenz staatlicher Strukturen als Rahmenbedingung verzichten.

Mit der Ausdifferenzierung der staatlichen Institutionen und einer zunehmenden Durchdringung der sozialen und politischen Realität veränderte sich auch die Erwartungshaltung der Menschen gegenüber dem Staat. So sieht sich die derzeitige Regierung mit dem Zwiespalt der Anerkennung kultureller Eigenständigkeit und der Einhaltung demokratischer Prinzipien sowie zugleich der Achtung der Menschenrechte konfrontiert. Funktionierende und effektive gewohnheitsrechtliche Institutionen der Streitbeilegung sind dabei aber nicht nur als Ergänzung zu den im Aufbau begriffenen staatlichen Institutionen zu sehen.

6. Fazit

Abschließend lässt sich sagen, dass in einer Gesellschaft mit einer geringen sozialen Kohäsion und mit relativ instabilen familiären Bindungen (vgl. Molvaer 2007; Hoben 1973), wie dies bei den Amhara der Fall ist, gewohnheitsrechtliche Institutionen für den Zusammenhalt der Gemeinschaft unersetzlich sind. Sie garantieren Stabilität, können das soziale Leben ordnen und strukturieren und damit auch zum friedlichen Zusammenleben beitragen.

Der Staat und seine Institutionen gewinnen in einigen Bereichen, vor allem in Konflikten zwischen Bürgern und Verwaltung, aber auch im Bereich des Erb- und Landrechts, langsam an Bedeutung. Gewohnheitsrechtliche Mechanismen können trotzdem auf absehbare Zeit nicht durch staatliche Institutionen ersetzt werden, da Rückgriffe auf gewohnheitsrechtliche Institutionen und Mechanismen auch weiterhin notwendig sein werden. Dies liegt nicht nur im mangelhaften staatlichen Gerichtssystem begründet, dessen angewandtes Recht, Verfahren und Rechtsfolgen sich vielen Bürgern nicht erschließen; staatliches Recht wird oftmals als oktroyiert und lebensfern betrachtet. Wenngleich sich für die Amhara kein Sprachproblem ergibt, da alle nationalen Gesetze auf Amharisch und Englisch veröffentlicht werden, so erschwert doch der noch immer hohe Analphabetismus den Zugang zu staatlichen Gerichten. Auch die Teilhabe am Gesetzgebungsprozess ist insbesondere auf nationaler Ebene durch mangelnde Partizipationsmöglichkeiten deutlich erschwert. Durch den dürftigen physischen Zugang zu Gesetzestexten wird dieses Phänomen noch verstärkt.⁸⁶

Zwar gibt es bereits einige Berührungspunkte zwischen staatlichen und den gewohnheitsrechtlichen Institutionen, zum Teil sind staatliche auf die Mitwirkung gewohnheitsrechtlicher Institutionen angewiesen. Diese Verbindungen sind jedoch bislang nicht formal anerkannt, wodurch beispielsweise forum shopping begünstigt wird. Aufgrund wechselnder oder unklarer Zuständigkeiten kann dies, trotz der erwiesenen Vorteile, auch zu einer gewissen Rechtsunsicherheit führen. Die enorme Vielschichtigkeit der gewohnheitsrechtlichen Institutionen in Äthiopien, als Resultat der verschiedenen ethnischen Gruppen des Landes, erschwert zudem deren offizielle Anerkennung.

Neben den lokalen Gewohnheitsrechten der verschiedenen ethnischen Gruppen sollte die unterschiedliche Konstitution und Nutzung der Institutionen in Stadt und Land genauer untersucht werden. Ebenso erscheint eine Analyse der nicht auf Gewohnheitsrecht gründenden Institutionen der Streitbeilegung erforderlich. So bieten beispielsweise die Frauenrechtsorga-

⁸⁶ Siehe dazu auch das unveröffentlichte Forschungspapier „Access to Justice“, der lokalen Menschenrechtsorganisation OSJE (jetzt OSDE) unter Mitarbeit von Judit Prigge (ehem. Judit Y. Mengesha), Addis Abäba 2009. Theoretisch sind Gesetzestexte zwar in Buchläden erhältlich und auch die verschiedenen Ausgaben der Negarit Gazeta können im Buchladen der entsprechenden Druckerei in Addis Abäba erworben werden. Außerhalb der Hauptstadt ist dieser Zugang jedoch nicht gewährleistet. Regionale Gesetze können nur in dem jeweiligen Regionalstaat erworben werden. Die Gesetze sind jedoch nicht kostenfrei erhältlich und zuweilen auch schlicht ausverkauft.

nisation EWLA⁸⁷ oder das Ethiopian Arbitration and Conciliation Center in Addis Abäba Mediation und Schiedsverfahren in den Bereichen des Familienrechts oder Handelsrechts an. Deren Verfahren und die Beziehung zu traditionellen und staatlichen Institutionen bedürfen einer Untersuchung. Ein weiterer Aspekt ist die Aufarbeitung des Unrechts aus der Zeit der Militärdiktatur. Inwieweit traditionale gewohnheitsrechtliche Institutionen der Streitbeilegung hierfür nutzbar gemacht werden können bzw. genutzt werden, ist bislang nicht bekannt.⁸⁸

⁸⁷ Derzeit ist davon auszugehen, dass EWLA ihre Arbeit aufgrund des neuen CSO Gesetzes eingestellt hat. Teilweise konnten Arbeitsbereiche an die Rechtswissenschaftlichen Fakultäten ausgelagert werden. (So berichteten Mitarbeiter der Organisation auf der Nationalen Konferenz zu „Access to Justice“ in Mekele, Dezember 2008.). Die Website der Organisation ist nicht mehr erreichbar, eine Registrierung unter dem neuen „NGO-Gesetz“ strebte EWLA zum damaligen Zeitpunkt nicht an (Charities and Societies Proclamation No. 621/2009, Federal Negarit Gazeta 621/2009).

⁸⁸ So Niway Zergie Aynalem, Richter am yä-federal mägämmäriya dārāḡa färd bet, Ləḍäṭta (Addis Abäba) auf der Tagung der Gesellschaft für afrikanisches Recht: „Administration of Justice in Africa“, Loccum, 30. November bis 2. Dezember 2007. Vgl. dazu auch den Konferenzbeitrag von Elliesie et al. (2009).

Literatur

Gesetzestexte

- A Proclamation to provide for the Establishment of Kebele Social Court of the Amhara National Region, Procl. No. 20/1997, Zikre Hig Gazette 3/20.
- Charities and Societies Proclamation, Procl. No. 621/2009, Federal Negarit Gazeta 621/2009.
- Civil Code of the Empire of Ethiopia, 1960, Negarit Gazeta 19/2.
- Civil Procedure Code of the Empire of Ethiopia, 1965, Negarit Gazeta 25/3.
- Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. 1978, United Nations, Treaty Series, Vol. 1249.
- Criminal Procedure Code Amendment Regulation, 1975, Legal Notice 17, Negarit Gazeta 34/38.
- Definition of the Organization and Procedure of the Addis Ababa City Government Kebele Social Courts Proclamation, Procl. No. 12/2003, Addis Negarit Gazeta.
- Establishment of Local Judges Proclamation, Procl. No. 90/1947, Negarit Gazeta 6/10.
- Federal Democratic Republic of Ethiopia Rural Land Administration and Use Proclamation, Procl. No. 456/2005, Federal Negarit Gazeta.
- Imperial Constituion of Ethiopia, 16. Juli 1931, Addis Abäba.
- Procl. No. 2/1995, Zikre Hig Gazette.
- Procl. No. 27/1998, Zikre Hig Gazette.
- Public Ownership of Rural Lands Proclamation, Procl. No. 31/1975, Negarit Gazeta 34/26.
- Revised Constitution of the Amhara National State in the Federal Democratic Republik of Ethiopia, 2001, Zikre Hig Gazette 7/2.
- Revised Consitution of the Empire of Ethiopia, 4. November 1955, Addis Abäba.
- The Constitution of the Federal Democratic Republic of Ethiopia, 1994, Federal Negarit Gazeta 1/1995.
- The Criminal Code of the Federal Democratic Republic of Ethiopia, 2005, Procl. 414/2004.
- The Revised Family Code, 2000, Federal Negarit Gazeta 6/1, 2000.
- The Revised Proclamation to Establish and Determine Powers and Duties of Kebele Social Courts, Procl. No. 151/1997, Zikre Hig Gazette 13/2.
- The Special Penal Code Proclamation, Procl. No. 8/1974, Negarit Gazeta 8.
- Urban Dwellers' Association Consolidation and Municipalities Proclamation, 1976, Procl. No. 104/1976, Negarit Gazeta 36/5.

Sekundärliteratur

- Aberra Jembere* 2000: Legal History of Ethiopia 1434-1974: Some Aspects of Substantive and Procedural Laws, Rotterdam.
- Afire Temesgen Tessema* 2004: „Amarie Kuna“ of South Wollo Cummunity in Relation to the Ethiopian Penal Law. A Compartive Study (Ethiopian Civil Service College: Dissertation), Addis Abäba.

- Alemayehu Fentaw* 2007: Legal Pluralism: Its Promises and Pitfalls for Ethiopia, in: Jimma University Journal of Law 1: 1, 35-66.
- APAP 2003: Training Manual Wallenberg, Amhara Regional State, (19.11.2003), Addis Abäba.
- ARS Studie 2004: Bä amara beherawi kelelawi mengest bäbahelawi yä shimgelna enna yäerk ser'at lay yäkaräb tenatywi tshuf [Studie zu den traditionellen Formen der Schlichtung und der Versöhnung (eigene Übersetzung)], Bahir Dar.
- Bahru Zewde* 2002: A History of Modern Ethiopia, Addis Abäba.
- Bairu Tafla* 1991: The Dispensation of Justice in Traditional Ethiopia, in: Philipps, Lothar; Wittmann, Roland (Hrsg.): Rechtsentstehung und Rechtskultur. Heinrich Scholler zum 60. Geburtstag, Heidelberg.
- Beckstrom, John H.* 1973: Transplantation of Legal Systems: An Early Report on the Reception of Western Laws in Ethiopia, in: The American Journal of Comparative Law 21: 3, 557-583.
- Berman, Paul Schiff* 2009: Globaler Rechtspluralismus, in: Kötter, Matthias/Schuppert, Gunnar Folke (Hrsg.): Normative Pluralität ordnen Rechtsbegriffe, Normenkollisionen und Rule of Law in Kontexten dies- und jenseits des Staates, Baden-Baden, 41-135.
- Böge, Volker* 2004: Muschelgeld und Blutdiamanten. Traditionale Konfliktbearbeitung in zeitgenössischen Gewaltkonflikten, Hamburg.
- Brietzke, Paul* 1975: Law and Rural Development in Ethiopia, in: African Studies Review 18: 2, 45-62.
- Buchstein, Hubertus* 2004: Demokratie, in: Göhler, Gerhard/Iser, Mattias/Kerner, Ina (Hrsg.): Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung, Wiesbaden.
- CEDAW Country Report Ethiopia 2002, CEDAW/C/ETH/4-5, In: <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/No2/673/04/PDF/No267304.pdf?OpenElement>; Zugriff am 17.10.2009.
- Chanock, Martin* 1985: Law, Custom and Social Order. The Colonial Experience in Malawi and Zambia, London.
- Crummey, Donald* 2000: Land and society in the Christian Kingdom of Ethiopia: from the thirteenth to the twentieth century, Urbana, IL.
- Donovan, Dolores A./Getatchew Assefa* 2003: Homicide in Ethiopia: Human Rights, Federalism, and Legal Pluralism, in: American Journal of Comparative Law 51: 3, 1-42.
- Draude, Anke* 2007: Wer regiert wie? Für eine äquivalenzfunktionalistische Beobachtung von Governance in Räumen begrenzter Staatlichkeit (SFB-Governance Working Paper Series Nr. 2, DFG Sonderforschungsbereich 700), Berlin.
- Eckert, Julia* 2009: Paradoxien von Pluralisierung und Entpluralisierung in rechtspluralen Situationen, in: Kötter, Matthias/Schuppert, Gunnar Folke (Hrsg.): Normative Pluralität ordnen. Rechtsbegriffe, Normenkollisionen und Rule of Law in Kontexten dies- und jenseits des Staates, Baden-Baden, 191-206.
- Ege, Svein* 2006 [2002]: Peasant Participation in Land Reform. The Amhara Land Redistribution of 1997, in: Zwede, Bahru/Pausewang, Siegfried (Hrsg.): Ethiopia. The Challenge of Democracy from Below, Uppsala, 61-70.
- Elliesie, Hatem/Behrendt, Urs/Niway Zergie Aynalem* 2009: Different Approaches to Genocide Trials under National Jurisdiction on the African Continent, in: Recht in Afrika 1, 21-67.
- Elliesie, Hatem* 2011. Statehood and Constitution Building in Somalia: (Islamic) Responses to a Failed State, in: Rainer Grote/Tilman J. Röder (Hrsg.): Constitutionalism in Islamic

- Countries: Between Upheaval and Continuity, Oxford University Press.
- Federal Democratic Republic of Ethiopia, Census Commission* 2007: Summary and Statistical Report of the 2007 Census. Population by Age and Sex. Addis Ababa 2008 unter: http://www.csa.gov.et/pdf/Cen2007_firstdraft.pdf, Zugriff am 8.10.09.
- Fisher, Stanley Z.* 1971: Traditional Criminal Procedure in Ethiopia, in: *The American Journal of Comparative Law* 19: 4, 709-746.
- Getachew Kassa* 2000: Overview of Interventions in Pastoral Areas, Resource Scarcity, Competition and Conflicts and Prospects for Social Development (Ethiopian Studies at the End of the Second Millennium Proceedings of the XIVth International Conference of Ethiopian Studies), Addis Abäba.
- Haberland, Eike* 1965: Untersuchungen zum äthiopischen Königtum, Wiesbaden.
- Haberland, Eike* 1993: Hierarchie und Kaste. Zur Geschichte und politischen Kultur der Dizi in Südwest-Äthiopien, Stuttgart.
- Halpern, Orly* 2007: In Ethiopia, elders dissolve a crisis the traditional way, in: *The Christian Science Monitor* Aug 9, 2007, siehe http://www.ethiomeia.com/ace/elders_vs_crisis.html, Zugriff am 27.6.08.
- Henze, Paul B.* 2000: Layers of Time. A History of Ethiopia, London.
- Hilina Tadesse* 2005: Discriminatory Norms and Applications against Women in Ethiopian Family Law (EWLA), Addis Abäba.
- Hoben, Allen* 1973: Land Tenure Among the Amhara of Ethiopia. The Dynamics of Cognatic Descent, London.
- Hoben, Allen* 2000. Ethiopian rural land tenure policy revisited (Paper presented at the Symposium for Reviewing Ethiopia's Economic Performance 1991 - 1999. Organized by Inter-Africa Group), Addis Abäba.
- Ibrahim Idris* 1999: Capital Punishment and Blood Money as Options of the Victim's Relatives to Requite Homicide in the Traditional Ethiopian Administration of Justice, in: Pankhurst, Richard/Zekaria, Ahmed/Beyene, Tadesse (Hrsg.): Proceedings of the 1. National Conference of Ethiopian Studies April 1990, Addis Abäba.
- Kelemework Tafere* 2000: Inter-and Intra-Ethnic Conflict and Indigenous Institutions of Conflict Resolution among the Ab'ale Afar of North-Eastern Ethiopia (Ethiopian Studies at the End of the Second Millenium. Proceedings of the XIVth Conference of Ethiopian Studies), Addis Abäba.
- Kötter, Matthias* 2009: Die Legitimation von Normen in Räumen begrenzter Staatlichkeit: ein Governanceprozess jenseits des Staates, in: Botzem, Sebastian/Hofman, Jeanette/Quack, Sigrid/Schuppert, Gunnar Folke/Straßheim, Holger (Hrsg.): Governance als Prozess. Koordinationsformen im Wandel, Baden-Baden.
- Kötter, Matthias/Kühl, Kristina/Mengesha, Judit Y.* 2009: Normative Pluralität ordnen? Eine Problemskizze, in: Kötter, Matthias/Schuppert, Gunnar Folke (Hrsg.): Normative Pluralität ordnen. Rechtsbegriffe, Normenkollisionen und Rule of Law in Kontexten dies- und jenseits des Staates, Baden-Baden.
- Levine, Donald N.* 2003: Amhara, in: Uhlig, Siegbert (Hrsg.): *Encyclopaedia Aethiopica*, Wiesbaden, 230-232.

- Matthies, Volker 2005: Kriege am Horn von Afrika. Historischer Befund und friedenswissenschaftliche Analyse, Berlin.
- Merry, Sally Engle 2006: Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice, Chicago, IL.
- Messing, Simon David 1957: The Highland-Plateau Amhara of Ethiopia (University of Pennsylvania: Dissertation), Philadelphia, PA.
- Ministry of Capacity Building 2002: Proceedings of the Workshop in Ethiopia's Justice System Reform (Africa Hall), Addis Abäba.
- Molvaer, Reidulf K. 1995: Socialization and Social Control in Ethiopia, Wiesbaden.
- Molvaer, Reidulf K. 2007: Fieldwork, Serendipity, and Ethiopian Women, in: *Aethiopica. International Journal of Ethiopian and Eritrean Studies* 10, 115-143.
- Negatu Tadesse 1983: Family arbitrators. The law and the current practice, Bachelor Thesis, Addis Ababa University, Faculty of Law.
- Nicolas, Andrea 2008: From Process to Procedure: Elder's Mediation and Formality in Eastern-Shewa (Ethiopia), Oxford.
- Organisation for Social Justice in Ethiopia (OSJE), unv. Man.: Access to Justice, Addis Abäba.
- Pankhurst, Alula 2004: Introduction to Customary Dispute Resolution in Amhara Region, Addis Abäba.
- Pankhurst, Alula/Getachew Assefa (Hrsg.) 2008: Grass-roots Justice in Ethiopia. The Contribution of Customary Dispute Resolution, Addis Abäba.
- Pankhurst, Alula/Damen Haile Mariam 2000: The Iddir in Ethiopia: Historical Development, Social Function, and Potential Role in HIV/AIDS Prevention, in: *Northeast African Studies* 7: 2, 35-58.
- Peters, Anne 2001: Elemente einer Theorie der Verfassung Europas, Berlin.
- Risse, Thomas 2007: Regieren in Räumen begrenzter Staatlichkeit. Zur „Reisefähigkeit“ des Governance-Konzeptes (SFB-Governance Working Paper Series Nr. 5, DFG Sonderforschungsbereich 700), Berlin.
- Roberts, Simon 1981: Ordnung und Konflikt. Eine Einführung in die Rechtsethnologie, Stuttgart.
- Scholler, Heinrich 2006: Ethiopian Constitutional and Legal Development. Volume II: Essays on Ethiopian Legal Development, Köln.
- Schüßler, Martin 1989: Die Gentry und das Verbrechen im England des 13. und 14. Jahrhunderts, Dissertation Universität Stuttgart.
- Shack, William A. 1974: The central Ethiopians: Amhara, Tigrina and related peoples (International African Institute), London.
- Smidt, Wolbert 2006: Ein demokratischer Versuch zu viel – zurück zur bewährten Diktatur? Äthiopien ein Jahr nach den Parlamentswahlen., in: *Afrika Spectrum* 2, 273-284.
- Solomon Gebre 1992: Conflict Resolution in Traditional Amhara Society, in: *Sociology Ethnology Bulletin*, Addis Abeba University 1: 2, 55-60.
- Sommer, Monika 2007: Traditional Instruments of Conflict Resolution and Mediation Among the People of Gambella, Ethiopia (Discussing Conflict in Ethiopia. Proceedings of the Conference „Ethiopian and German Contributions to Conflict Management and Resolution“ 2005), Addis Abäba.

- Tetzlaff, Rainer* 1994: Verfrühte Demokratie in Äthiopien - die noch fehlenden Voraussetzungen einer demokratischen Streitkultur, in: Brandstetter, Anna Maria/Grohs, Gerhard/Neubert, Dieter (Hrsg.): Afrika hilft sich selbst. Prozesse und Institutionen der Selbstorganisation, Münster.
- Tsega Endalew* 2000: Conflict Resolution through Cultural Tolerance: an Analyses of the Micu Institution in Mätäkkäl (Ethiopian Studies at the End of the Second Millenium Proceesings of the XIVth International), Addis Abäba.
- Turner, Bertram* 2006: Competing Global Players in Rural Morocco: Upgrading Legal Arenas, in: The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law 53/54, 101-139.
- Uhlig, Siegbert* (Hrsg.) 2003: Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 1 (A-C), Wiesbaden.
- Voigt, Rainer* 2003: Abyssinia. Encyclopaedia Aethiopica Vol. 1, 59-65.
- von Benda-Beckmann, Franz* 1994: Rechtspluralismus. Analytische Begriffsbildung oder politisch-ideologisches Programm?, in: Zeitschrift für Ethnologie 119: 1, 1-16.
- von Benda-Beckmann, Franz/von Benda-Beckmann, Keebet* 2006: The Dynamics of Plural Legal Orders, in: The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law 53/54, 1-44.
- von Trotha, Trutz* 2003: Gewalt, Parastaatlichkeit und konzentrische Ordnung. Beobachtungen und Überlegungen über (nicht nur) afrikanische Wege am Beginn des 21. Jahrhunderts, in: Allmendinger, Jutta (Hrsg.): Entstaatlichung und soziale Sicherheit (Verhandlungen des 31. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Leipzig 2001), Opladen.
- Wolde Giorgis* 1997: The Functions of Family Arbitrators under the Ethiopian Civil Code, Addis Abäba.
- Yohannes Berhanu* 1998: Conflict and Conflict Resolution among the People of Chihera (Addis Abeba University: Master Thesis).
- Zartman, William I.* (Hrsg.) 2000: Traditional Cures for Modern Conflicts: African Conflict „Medicine“, Boulder, CO.

Zuletzt erschienene Working Paper aus der SFB-Governance Working Paper Series

Jacob, Daniel/Ladwig, Bernd/Oldenbourg, Andreas 2012: Human Rights Obligations of Non-State Actors in Areas of Limited Statehood, SFB Governance Working Paper Series, No. 27, Research Center (SFB) 700, Berlin, January 2012.

Schmelzle, Cord 2011: Evaluating Governance. Effectiveness and Legitimacy in Areas of Limited Statehood, SFB-Governance Working Paper Series, No. 26, Research Center (SFB) 700, Berlin, November 2011.

Börzel, Tanja A./Hönke, Jana 2011: From Compliance to Practice. Mining Companies and the Voluntary Principles on Security and Human Rights in the Democratic Republic of Congo, SFB-Governance Working Paper Series, No. 25, Research Center (SFB) 700, Berlin, October 2011.

Draude, Anke/Neuweiler, Sonja 2010: Governance in der postkolonialen Kritik. Die Herausforderung lokaler Vielfalt jenseits der westlichen Welt, SFB-Governance Working Paper Series, Nr. 24, DFG-Sonderforschungsbereich 700, Berlin, Mai 2010.

Börzel, Tanja A. 2010: Governance with/out Government. False Promises or Flawed Premises?, SFB-Governance Working Paper Series, No. 23, Research Center (SFB) 700, Berlin, March 2010.

Wilke, Boris 2009: Governance und Gewalt. Eine Untersuchung zur Krise des Regierens in Pakistan am Fall Belutschistan, SFB-Governance Working Paper Series, Nr. 22, DFG-Sonderforschungsbereich 700, Berlin, November 2009.

Schneekener, Ulrich 2009: Spoilers or Governance Actors? Engaging Armed Non-State Groups in Areas of Limited Statehood, SFB-Governance Working Paper Series, No. 21, Research Center (SFB) 700, Berlin, October 2009.

Mueller Debus, Anna Kristin/Thauer, Christian R./Börzel, Tanja A. 2009: Governing HIV/AIDS in South Africa. The Role of Firms, SFB-Governance Working Paper Series, No. 20, Research Center (SFB) 700, Berlin, June 2009.

Nagl, Dominik/Stange, Marion 2009: Staatlichkeit und Governance im Zeitalter der europäischen Expansion. Verwaltungsstrukturen und Herrschaftsinstitutionen in den britischen und französischen Kolonialimperiern, SFB-Governance Working Paper Series, Nr. 19, DFG-Sonderforschungsbereich 700, Berlin, Februar 2009.

Börzel, Tanja A./Pamuk, Yasemin/Stahn, Andreas 2008: The European Union and the Promotion of Good Governance in its Near Abroad. One Size Fits All?, SFB-Governance Working Paper Series, No. 18, Research Center (SFB) 700, Berlin, December 2008.

Koehler, Jan 2008: Auf der Suche nach Sicherheit. Die internationale Intervention in Nordost-Afghanistan, SFB-Governance Working Paper Series, Nr. 17, DFG-Sonderforschungsbereich 700, Berlin, November 2008.

Diese und weitere Publikationen können im Internet unter www.sfb-governance.de/publikationen abgerufen oder in gedruckter Form per E-Mail an sfb700@zedat.fu-berlin.de bestellt werden.

Die Autorin



Judit Prigge studierte Afrikanistik, Politikwissenschaft und Völkerrecht an der Humboldt Universität und der Freien Universität Berlin und war von 2006-2009 als studentische Mitarbeiterin am SFB 700 im Teilprojekt von Prof. Folke Schuppert „Rule of Law and Governance in Areas of Limited Statehood“ tätig. Seit 2010 ist sie als Projektmitarbeiterin des UNHCR in Addis Abäba.

Kontakt: judit.prigge@gmail.com

Forschungsprogramm des SFB 700

Governance ist zu einem zentralen Thema sozialwissenschaftlicher Forschung geworden. Der SFB 700 *Governance in Räumen begrenzter Staatlichkeit* fragt nach den Bedingungen von *Governance* in Räumen begrenzter Staatlichkeit, d.h. in Entwicklungs- und Transformationsländern, „zerfallen(d)en Staaten“ in den Krisenregionen der Welt oder, in historischer Perspektive, verschiedenen Kolonialtypen. Wie und unter welchen Bedingungen werden *Governance*-Leistungen in den Bereichen Herrschaft, Sicherheit und Wohlfahrt in Räumen begrenzter Staatlichkeit erbracht, und welche Probleme entstehen dabei? Der SFB 700, gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG), hat seine Arbeit 2006 aufgenommen.

Partnerorganisationen des SFB 700

Sprecheruniversität:
Freie Universität Berlin



Universität Potsdam



Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP)



Wissenschaftszentrum Berlin (WZB)



Hertie School of Governance

